

المَجَرَّةُ فِي الْفِقْهِ

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

الشيخ الأمام محمد الدين أبي البركات

و

الْبَحْثُ فِي الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

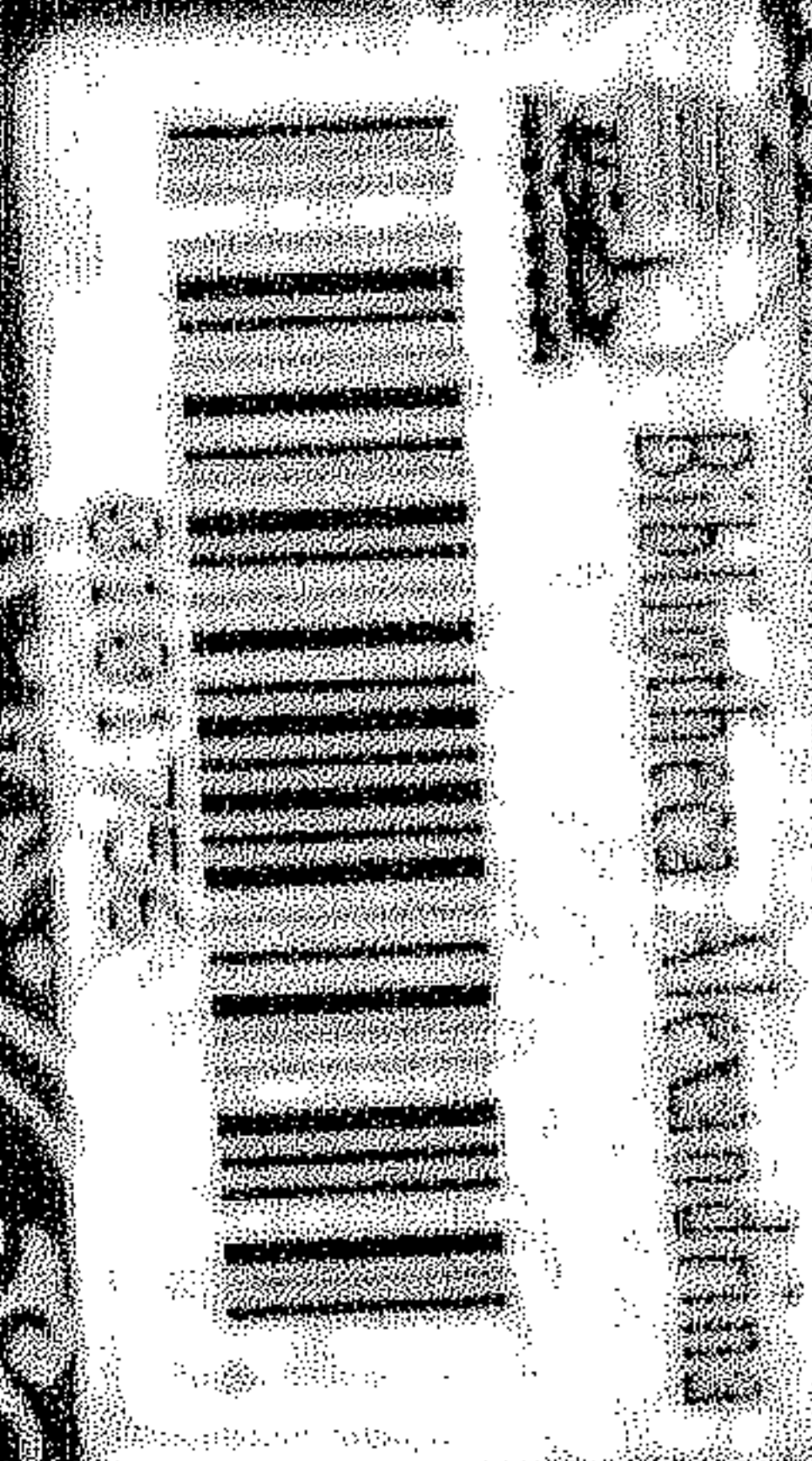
شيخ الإسلام ابن تيمية

مقدمة

محمد حامد النقي

الناشر

دار الكتاب العربي



المحرر في الفقه

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

الشيخ الإمام محمد الدين أبي البركات

٥٩٠ - ٦٥٢

ومعه

النكت والفوائد السنية

على مشكل المحرر لمحمد الدين ابن تيمية

تأليف

شمس الدين ابن مفضل الحسيني القدي

٧١٣ - ٧٦٣

الجزء الثاني

الناشر

دار الكتاب العربي

صرب ٥٧٦٩ - ١١ بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب العتق

العتق من أعظم القرب . وعتق العبد أفضل من عتق الأمة . وعنه عتق الإماء للنساء أفضل .

وفي استحباب عتق من لا كسب له وكراهية كتابته روايتان .
وينعقد العتق بصريح القول وكناياته مع النية .
فصريحه : لفظ العتق والحرية كيف تصرفا .

وكناياته : قد خلّيتك ، وأطلقتك ، وأذهب حيث شئت ونحوه .
فأما قوله : لا سبيل ، أولا سلطان ، أولا ملك ، أولا رقب لي عليك ، وقد
فككت رقبتك ، وملكتك نفسك ، وأنت مولاي ، وأنت لله ، وأنت سائبة :
فمنه أنه كناية . وعنه أنه صريح .

وأما قوله للأمة أنت طالق^(١) أو حرام : فليس بصريح . وفي كونه كناية
روايتان [المذهب : أنه كناية] .

ولو قال لعبده ، وهو أسن منه : أنت ابني ، لم يعتق . وإن أمكن أن يكون
منه لكن له نسب معروف ، فعلى وجهين . ويحتمل أن يعتق فيهما .
وإذا قال لعبده : أنت حر بألف ، أو بعثتك نفسك بألف قليل ، عتق ولزمه
الألف . وإن لم يقبل لم يعتق .

وإن قال : أنت حر على ألف ، أو عليك ألف ، أو على أن تعطيني ألفا ،
فكذلك في إحدى الروايتين . والأخرى : يعتق بلا قبول ، ولا شيء عليه .

(١) بهامش الأصل : هذا لفظ موضوع للطلاق ، وذلك إنما يلحق الزوجة .

وإن قال : أنت حرّ على أن تخدمني سنة ، عتق بلا قبول ، ولزمته الخدمة على ظاهر كلامه . وقيل : كالتى قبلها .

وإذا قال : بماليكى أحرار ، دخل فيه مكاتبوه ومدبروه وأمّهات ولده وأشقاصه وعبيد عبده التاجر .

وكذلك إن قال : عبدى حرّ أو زوجتى طالق ، ولم ينو معيناً تناول الكل . وإن قال : أحد عبدى حرّ ، ولم ينو أو عينه ونسيه ، أو قال : أول ماتله أمتى حرّ ، فولدت ولدين وأشكل السابق : أعتق أحدهما بالقرعة . فإن بان للناسى أن الذى أعتقه أخطأته القرعة عتق . وهل يرق الآخر ؟ على وجهين .

وإذا قال رجل : إن كان هذا الطائر غراباً فعبدى حرّ . وقال الآخر : إن لم يكن غراباً فعبدى حرّ ، ولم يستيقناه ، لم يحكم بعتق واحد منهما . فإن اشترى أحدهما عبد الآخر قليل : يعتق على المشتري . وقيل : إنما يعتق إذا تكاذبا ، وإلا يعتق أحدهما بالقرعة . وهو الأصح .

ومن مثل بعبدته - مثل أن قطع منه عضواً أو حرقه - عتق ، للأثر . نص عليه . ومن ملك ذا رحم محرم عتق عليه . وعنه لا يعتق إلا عمود النسب . فإن ملكه حملاً عتق عليه من حين ملكه . وعنه لا يعتق حتى يولد فى ملكه حياً . فلو زوج ابنه بأمته فولدت ولداً بعد موت جده فهو تركة موروثه عنه ، كما نقله المروزي . وعلى الأول هو حرّ ، كما نقله أبو طالب وغيره .

ولو ملك ولده أو ولد ولده من الزنا لم يعتق على المنصوص . وقيل : يعتق . وإذا أعتقت الأمة الحامل عتق حملها إلا أن يستثنى ، وإن أعتق الحمل عتق ولم تعتق أمه : وعنه لا يعتق الحمل فيها حتى تضعه حياً ، فيكون كمن علق عتقه بشرط .

ولو أعتق المورس أمة حملها لغيره عتق عليه وضمن قيمته . ذكره القاضى . وعندى : أنه باق للمالك .

ومن أعتق بعض عبده عتق عليه كله .
وإن أعتق الموسر شركاً له في عبد ، أو كاتبه فأدى إليه ، أو ملكه بفعله ممن يعتق عليه عتق عليه كله ، ولم يصح من شريكه عتق بعد ذلك . ويضمن حق الشريك بقيمته وقت العتق . وإن كان معسراً عتق نصيبه ، وبقي نصيب الشريك له . وعنه يعتق كله ويستسعى العبد في بقيته .
وإن ملك الموسر قهراً - كالإرث - بعض من يعتق عليه ، لم يسر في أصح الروايتين .

وإذا أعتق الكافر الموسر شركاً له من مسلم فهل يسرى ؟ على وجهين .
وإذا كان شقص الشريك مكاتباً أو مدبراً لم تمتنع السراية . وهل يضمن شقص الكتابة بقيمته مكاتباً أو بما بقي عليه ؟ على روايتين .
وقال القاضي : تمتنع السراية ، إلا أن تبطل الكتابة أو التدبير فيسرى حينئذ ومن مات وله مكاتب ، وأعتق بعض الورثة حصته ، فهل يسرى ؟ على وجهين .

وإذا كان لرجل نصف عبد ، وآخر ثلثه ، وآخر سدسه ، فأعتق موسران منهم نصيبهما معا : تساويا في ضمان الباقي وولائه . وقيل : يجعل على قدر ملكيهما .
وإذا ادعى كل واحد من الشريكين الموسرين أن شريكه أعتق نصيبه عتق العبد كله واستحلف كل واحد الآخر لدعوى ضمان السراية .
وإن كان أحدهما معسراً ^(١) عتق نصيبه خاصة .

وإن كانا معسرين لم يعتق منه شيء . فإن اشترى أحدهما نصيب صاحبه حكم بعتقه ، ولم يسر إلى نصيبه . وقال أبو الخطاب : يعتق جميعه .
وإذا قال لشريكه الموسر : إذا أعتقت نصيبك فنصيبى مع نصيبك حر ،

(١) كذا بالأصل . ولعل الصواب « موسراً » .

فأعتق الشريك : عتق الباقي بالسراية مضمونا . وإن قال : فنصبي مع نصيبك حر : عتق بالشرط مجانا . ولو قال ذلك لمعسر عتق بالشرط فيهما .

ومن قال لأمته : إذا ولدت ولدا ، أو أول ولد تلدينه فهو حر . فولدت ميتا ثم حيا ، أو قال : آخر ولد تلدينه حر ، فولدت حيا ثم ميتا ، ثم لم تلد بعده شيئا ، فهل يعتق الحى ؟ على روايتين .

ويصح من الحر تعليق عتق الرقيق على ملكه . وفي العبد وجهان . وعنه لا يصح بحال .

ولو قال لعبد أجنبي : إن كلمتك فأنت حر ، ثم ملكه ثم كله ، لم يعتق رواية واحدة .

وإذا قال : آخر مملوك أملكه فهو حر ، وصححنا الصفة ، فملك عبيدا ثم مات فأخرهم حر من ملكه ، وكسبه له .

ومن حلف بطلاق أو عتاق على شيء ، ثم أبان الزوجة وباع العبد ، ثم عاد إليه فيمينه باقية .

وإن فعل المحلوف عليه قبل عودهما لم تنحل يمينه أيضا . وعنه في العتق تنحل . ويخرج في الطلاق مثله . وهو اختيار أبي الحسن التميمي .

باب التدبير

كل من صحت وصيته صح تدبيره . فإذا قال لرقيقه : أنت حر ، أو معتق بعد موتى ، أو أنت مدبر ، أو دبرتك : عتق بموته من ثلثه .

ولو علق التدبير أو العتق بشرط ومات قبل وجوده بطل .

وإذا قال لعبد : إن شئت فأنت مدبر ، اختصت مشيئته بالجلس . وقيل :

لا تختص به ، مثل إذا شئت ومتى شئت . وهو الصحيح المفتى به .

فإن قال : أنت حر بعد موتى بشهر ، أو أن تخدم زيدا سنة بعد موتى ثم أنت

حر ، فهل يصح ويعتق بذلك ؟ على روايتين [الصحيح : الصحة والعتق] .

فإن قلنا : يصح فأبرأه زيد من الخدمة عتق في الحال . فإن كانت الخدمة الموصى بها لكنيسة ، وهما نصرانيان فأسلم العبد قبل تمامها عتق في الحال ، وهل تلزمه القيمة لبقية الخدمة ؟ على روايتين .

ويجوز بيع المدبر وهبته . وعنه لا يجوز إلا أن يبيعه في الدين . وعنه يباع العبد دون الأمة .

وإذا بطل تديره بالقول ، أو باع المدبر ثم اشتراه ، لم يبطل كالمعتق المعلق بصفة . وعنه يبطل كالوصية .

وإذا أسلم مدبر الكافر ألزم بإزالة ملكه عنه . وقيل : لا يلزم به إذا استخدام تديره ، بل يحال بينهما . ويلزم بنفقه حتى يعتق بموته .

وإذا دبر الموصر شريكاه في عبد لم يسر إلى حق شريكه . وقيل : يسرى ويضمن قيمته ، ويصير كله مدبراً .

والسيد وطء مدبرته وأم ولده . وولدها من غيره يعتق بموته بمنزلهما ، إلا ما ولدته قبل الاستيلاد والتدير فلا يعتق .

وولد المعتقة بالصفة يتبعها إذا كان حلاً حين التعليق أو الصفة . وإن حملته وضعت فيما بينهما فعلى وجهين . ويخرج في مثل ولد المدبرة مثل ذلك .

باب الكتابة

لا تصح الكتابة إلا من جائز بيعه . وهي مستحبة لمن علم من عبده كسباً وأمانة . وعنه تجب عليه إذا طلبها . وتعتبر في المرض من رأس المال . وقال أبو الخطاب : من الثلث .

وتنقذ بقوله : كاتبك على كذا ، وإن لم يقل فإذا أدبته فأنت حر . ويحتمل أن يشترط قول ذلك أو نيته ، ولا تصح إلا على عوض مباح معلوم منجم نجمين

أو أكثر يعلم لكل نجم قسطه . فإذا أدى النجوم أو أبرىء منها عتق . وقال
ابن أبي موسى : تصح على نجم واحد .
ولا تنسخ بموت السيد ولا جنونه ، ولا يملك واحد منهما غسختها إلا السيد
إذا عجز العبد ، بأن يحمل نجم فلا يؤديه . وعنه لا يعجز حتى يحمل نجمان .
ويملك تعجيز نفسه مع قدرته على الكسب ، ولا يملكه إذا ملك الوفاء .
وعنه يملكه . وعنه يعتق بملك الوفاء .
ومن مات عن وفاء ، وقلنا : لم يعتق بملكه ، فهل تنسخ الكتابة ؟ على
روایتين .

وإذا كاتبه بشرط فاسد ، كشرط الخيار للسيد ، أو الولاء لغيره : ألغى الشرط
وصح العقد . ويتخرج فسادها . وإذا فسدت الكتابة لذلك أو لجهل العوض
أو تحريمه ، فهي جائزة من الطرفين . ويحصل العتق فيها بالأداء دون الإبراء .
وفي انفساخها بموت السيد والحجر عليه لجنون أو لفسه واستتباع الأولاد
والاكتساب فيها وجهان .

فأما الصحيحة : فيملك بمجرد ما كسبه ونفعه ، ولا يبيعه سيده درهما بلرهمين
ويملك كل تصرف يصلح ماله من البيع والإجارة ونحوهما ، وينفق على
نفسه ورفيقه وولده الذين يتبعونه ، إلا إذا عجز ولم ينسخ سيده كتابته فتلزم
النفقة سيده ، ويتبعه ولده من أمته . وهل نصير به أم ولد ؟ على وجهين .
ولا يتبعه ولده من أمة لسيدته إلا بالشرط . فإن كان أمة تبعها ماولدته
في الكتابة قنًا كان أو مكاتبًا .

وله أن يسافر ويأخذ الصدقة إلا أن يشترط عليه تركهما . وعنه لا يصح الشرط
وليس له أن يتسرى ولا يتزوج ولا يقرض ولا يتبرع ، ولا يكفر بالمال إلا
بإذن سيده . وهل له أن يبيع نساء ، أو يرهن أو يضارب ، أو يقتص إذا قبل

بعض رقيقه بعضاً ، أو يزوج رقيقه ، أو يكاتبه أو يعتقه بمال في ذمته بغير إذن سيده ؟ على وجهين .

وولاء من يكاتبه ويعتقه للسيد الأول . وقيل : يكون للمكاتب إن عتق . وله أن يملك ذوى رحمه المحرم بالهبة والوصية . فأما بالشراء بغير إذن فعلي وجهين وإذا ملكهم لم يحز بيعهم ، وكسبهم له ، ومتى عتق عتقوا ، وإن عجز رقوا معه . ومن كاتب أمة وشرط وطأها جاز . نص عليه . وقال ابن عقيل : لا يجوز . فإن وطئ بلا شرط أدب ، ويلزمه مهرها إذا لم تطاوعه ، ومع المطاوعة وجهان .

ومن حبس مكاتبه مدة لزمه أجره المدة . وقيل : إنظاره مثلها . وقيل : أرققهما بالمكاتب .

وعلى السيد إذا أدى مكاتبه إيتاؤه ربع كتابته . فإن عجله له أو وضع عنه بقدره جاز . وإن أدى ثلاثة أرباع الكتابة وعجز عن الربع لم يعتق . ولسيده الفسخ . نص عليه . وقيل : يعتق . .

وظاهر قول أبي الخطاب : عدم العتق ، ومنع السيد من الفسخ . وإذا كاتبه على عوض فأداه فبان به عيب فله أرشه أو عوضه إن رده ولم يترك العتق . ومن كاتب بعض عبده أو شركا له في عبد بغير إذن شريكه جاز ، وملك من كسبه بقدر ما كوتب منه .

وإذا كاتب اثنان عبدهما على التساوى أو التفاضل جاز ، ولم يؤد إليهما إلا على قدر ملكيهما . فإن خص أحدهما بالأداء لم يعتق نصيبه إلا أن يكون بإذن الآخر . فإنه على وجهين .

ومن كاتب عبيداً له صفقة بعوض واحد صح ، وقسم بينهم على قدر قيمتهم يوم العقد .

وقال أبو بكر : على عددهم . وأيهم أدى قسطه عتق . وإن عجز الباقون .

وقال أبو بكر : لا يعتق واحد منهم حتى يؤدي الكل . وإذا أدوا وادعى أحدهم أنه أدى أكثر مما عليه ، فالتقول قول من أنكره .

وإذا كاتب ثلاثة عبداً فادعى الأداء إليهم فصدقه اثنان وأنكره الثالث شاركهما فيما أقر بقبضه . وقبلت شهادتهما عليه في عتق حصته وبراءة المكاتب منه على المنصوص . وقياس المذهب رد شهادتهما .

وإذا اختلف السيد ومكاتبه في قدر مال الكتابة ، فالتقول قول السيد مع يمينه . وعنه قول المكاتب^(١)

لزمه فداء نفسه قبل الكتابة . وقيل يتحصان . فإن بادر فأدى ولما يحجر عليه عتق واستقر الفداء عليه . وإن أعتقه سيده فالفداء على السيد وإن عجز وجنابته على سيده فله تجيزه ، وإن كانت على غيره ففداؤه على السيد ، وإلا بيع فيها قنا .

والواجب فداء الجناية بالأقل من أرشها أو قيمته ، وعنه إن كان الفداء للأجنبي على المكاتب ، أو على السيد إذا أعتقه فبأقلهما . وإن كان للسيد أو عليه حيث خيّر بينه وبين البيع فبالأرش كله . وقيل : بالأرش كله بكل حال . وإذا لزمته ديون معاملة فمعجز عنها تعلقت بذمته دون رقبته . وعنه بهما . وهو أصح عندي .

ويجوز بيع المكاتب ، ويبقى مكاتباً عند المشتري . فإن أدى إليه عتق ، وله ولاؤه . وإلا عاد قناله . وكتابته كالعيب إذا لم يعلم بها المشتري . وعنه لا يجوز بيعه .

(١) كذا بالأصل . والظاهر أن في الكلام نقصا . يتعلق بجنابة المكاتب . قال في المغني « وإن جنى المكاتب : بدىء بجنابته قبل كتابته . فإن عجز كان سيده مخيراً بين أن يفديه بقيمته إن كان أقل من جنابته ، أو يسلمه إلخ » .

وإذا اشترى المكاتبان كل واحد منهما الآخر صح الشراء الأول وحده .
فإن جهل السابق بطلا .

ومن مات وفي ورثته زوجة مكاتبة انسخ نكاحها . ويحتمل أن تبقى إلى
أن يسجزوا .

وإذا أسلم عبد الكافر ألزم بإزالته عن ملكه . فإن أبي بيع عليه . وهل
تصح كتابته ويكفي^(١) ؟ على وجهين .

ومن أولد أمته ثم كاتبها ، أو كاتبها ثم أولدها ، فأدت عتقت . وكسبها لها .
وإن مات ولم تؤد عتقت بموته . وهل كسبها لها أو للورثة ؟ على وجهين .

وكذلك إذا كاتب مدبرة ، أو دبر مكاتبة ثم مات ولم تؤد وجهل
الثالث . فأما إن عجز عنه عتق منه بقدره . وهل له بقدره من كسبه ؟ على
الوجهين . ويبقى باقيه مكاتباً بقسطه .

باب أحكام أمهات الأولاد

إذا علقت من الحر أمته ثم ولدت أو وضعت ما يتبين به بعض خلق الإنسان
فهي له أم ولد تعتق بموته ، وإن لم يملك غيرها . ولا يجوز له بيعها ولا هبتها
ولا وقفها ولا رهنها ولا الوصية بها . وله مع ذلك تزويجها واستخدامها وإجارتها .
ويعزر قاذفها . وعنه يحد .

ولو ألفت نقطة أو علقه لم تكن بها أم ولد . وإن كانت مضغة لا تخطيط
فيها فعلي روايتين .

ولو أحبل أمة غيره بنكاح أو غيره ثم ملكها لم تصر أم ولده بحال . وعنه
تصير بذلك . وعنه إن ملكها حاملاً صارت أم ولد وإلا فلا .

فعلى الأولى والثالثة : إذا أقر بولد من أمته أنه ولده ثم مات ، ولم يتبين هل
استولده في ملكه أو قبله ، وأمكنا : ففي كونها أم ولد وجهان .

(١) كذا بالأصل .

وإذا أسلمت أم ولد الكافر حيل بينه وبينها ما لم يسلم ، وألزم نفقتها إن لم يكن لها كسب إلى أن يموت فتعتق . وعنه لا يلزمه نفقتها بحال ، ويستسعى في قيمتها ثم تعتق .

ومن جنت أم ولده ، فهل يلزمه فداؤها بالأرش كله ، أو بالأقل منه ومن قيمتها ؟ على روايتين . فإن عادت فداها كلها جنت كذلك . وعنه يتعلق ذلك بذمتها .

وإن قتلت سيدها عمداً عتقت ، ولوليه القصاص . وإن اختار للمال أو كان القتل خطأ لزمها الأقل من قيمتها أو ديته .

وإذا وطئ الحر أو والده أمة المسكاتبه ، أو لأهل غنيمة وهو منها ، فأحبها صارت أم ولده ، وولده حر لا حق به . ويضمن قيمتها لا غير . وعنه يضمن قيمتها ومهرها فقط . وعنه يضمن معها قيمة الولد . وكذلك حكم الأب يحبل أمة ولده . لكن لا يطالبه ولده بما لزمه في حياته ، كسائر ما يثبت له في ذمته . وقيل : لا يثبت له في ذمته ههنا شيء . وهو ظاهر كلامه . ولو لم يحبلها الواطئ من هؤلاء لزمه المهر إلا الأب ، فإنه على الوجهين

ومن وطئ أمة بينه وبين غيره فلم تحمل لزمه نصف مهرها لشريكه ، وهي على ملكهما . وإن أحبها صارت أم ولده . وولده حر . ولم يلزمه لشريكه سوى نصف قيمتها . وعنه يلزمه معه نصف مهرها دون نصف قيمة الولد . وعنه يلزمه معاً .

فإن وطئ الشريك بعد ذلك وأحبها لزمه مهرها . ثم إن جهل إيلاد الأول أو أنها مستولدة له فولده حر ، ويفديهم يوم الولادة ، وإلا فهم رقيق .

وسواء كان الأول موسراً أو معسراً على نص أحد والخرق . وقيل : إن كان معسراً لم يسر استيلاده ، وتصير أم ولد لها ، من مات منهما عتق نصفه . وإن أعنته وهو موسر عتق نصيب شريكه مضموناً . وقيل : مجانا . وقيل : لا يعتق .

ولو كاتبا أمة لهما ثم وطئها ولم تلد فلها المهر على كل واحد منهما . وإن ولدت من أحدهما صارت له أم ولد ومكاتبة ، ويغرم لشريكه نصفها مكاتباً . ولها كمال المهر ونصف قيمة الولد في رواية . وفي رواية : لا يغرم للولد شيئاً . وقيل : يغرم للشريك نصف قيمتها قيناً ونصف مهرها ، وتكون كلها له أم ولد ، ونصفها لا غير مكاتباً .

وقال القاضي : لا يسرى استيلاد أحدهما في المكاتبة إلا أن تعجز ، فينظر حينئذ . فإن كان موسراً قوم عليه نصيب شريكه . وإلا فلا ، ولو ولدت وألحق الولد بهما : فهي أم ولد لهما . وكتابتها بحالها .

كتاب النكاح

النكاح للتائق سنة مقدمة على فعل العبادة ، إلا أن يخشى الزنا بتركه فيجب ، وعنه يجب عليه مطلقاً ، وهو إن لم تتق نفسه إليه - خلقة أو لكبراً أو غيره - مباح ، وعنه مستحب .

والأولى : أن يتخير البكر الأجنبية ذات الدين والحسب من نساء يعرفن بكثرة الولادة ، وأن لا يزيد على امرأة واحدة .

ويجوز لمن أراد خطبة امرأة أن ينظر إلى ما يظهر منها غالباً ، كالرقبة واليد والقدم . وله النظر إلى ذلك وإلى الرأس والساقين من الأمانة المسامة وذوات محارمه . وقيل : له فيهما نظر ما عدا ما بين السرة والركبة ، وعنه لا ينظر الخاطب والمحرم إلا الوجه والكفين ، وعنه الوجه خاصة .

ولعبد المرأة نظر وجهها وكفيها ، وكذلك لغير أولى الإربة من كبر أو غنة ونحوهما ، وعنه المنع .

وللصبي المميز أن ينظر غير ما بين السرة والركبة ، إلا إذا كان ذا شهوة فإنه كالمحرم . وعنه كالأجنبي البالغ .

ويجوز للرجل مع الرجل ، والمرأة مع المرأة ومع الرجل نظر غير العورة ،
وعنه ليس للكافرة من المسلمة ، ولا للمرأة من الرجل ما لا يظهر غالباً .

ويجوز النظر إلى الغلام لغير شهوة إذا أمن ثوبانها .

والطبيب أن ينظر من الأجنبية ما تدعو إليه الحاجة . ولمن يشهد عليها أو
يقابلها نظر الوجه لا غير للحاجة ، ولا يجوز النظر لشهوة لأحد ممن ذكرنا .

ويجوز لأحد الزوجين نظر بدن الآخر حتى الفرج ولسه . وكذلك السيد
مع سريته . فإن زوجها لم يبيح له أن ينظر إلا غير العورة .

ولا يباح التصريح بخطبة المعتدة للأجنبي ، ويباح التعريض إلا فيمن تباح
برجعة أو عقد . وقيل : بإباحته في غير الرجعية [وهذه الرواية هي المذهب]
والتعريض كقوله : إني في مثلك لراغب ، ولا تسبقيني بنفسك ، وتجيئه : ما يُرغَب
عنك ، وإن قُضى شيء كان ونحوه .

ولا يحل لأحد أن يخاطب على خطبة مسلم إن أجيب صريحاً ، وإن رد جاز ،
وإن أجيب تعريضاً فعلى روايتين [أحدهما : لا يحل إن علم . وهو المذهب]

وإن لم يعلم أجيب أم لا ؟ فعلى وجهين [أحدهما : يجوز . وهو المذهب]
والتعويل في إجابته ورده إلى ولي المرأة إن كانت مجبرة ، وإلا فإليها .

والأولى عقد النكاح يوم الجمعة مساءً ، وأن يخاطب قبله بخطبة ابن مسعود .
وأن يقال بعده « بارك الله لكما وعليكما ، وجمع بينكما في خير وعافية » وإذا زفت
إليه قال « اللهم إني أسألك خيراً وخير ما جبلتها عليه ، وأعوذ بك من شرها
وشر ما جبلتها عليه » .

ولا ينعقد النكاح إلا بإيجاب وقبول ، ولا يصح تعليقه بشرط مستقبل ،
ولا يصح الإيجاب إلا بلفظ النكاح أو التزويج بالعربية إن يحسنها ، وبمعناها الخاص
بكل لسان لمن لا يحسنهما ، إلا أن يقدر على تعلمهما ففيه وجهان . [أحدهما :
لم يلزمه التعليم] .

والقبول كالأيجاب في ذلك ، فيقول : تزوجتها ، أو قبلت النكاح ونحوه .
فإن اقتصر على قوله : قبلت ، أو قال الخاطب للولي : أزوجت ؟ فقال : نعم ،
وللمتزوج : أقبلت ؟ فقال : نعم ، صح . نص عليهما . وقيل : لا يصح .
وينعقد نكاح الأخرس بكتابته أو إشارته . نص عليه ، وفي كتابة القادر
على النطق وجهان [أحدهما : لا يصح إلا باللفظ] .

باب شروط النكاح^(١)

لا يصح النكاح إلا بتعيين الزوجين في العقد . فلو قال : زوجتك بنتي وله بنات
لم يصح حتى يشير إليها ، أو يسميها ، أو يصفها بما تتميز به .
ولو خطب امرأة فسمى له في العقد غيرها قبل يظنها المخطوبة لم يصح
ولا يصح إلا برضا الزوج حراً أو عبداً ، إلا الصغير والمجنون إذا زوجهما
أبوهما أو وصيه ، أو الحاكم بعده أو سيدهما إن كانا مملوكين فيصح ، نص عليه .
ويحتمل أن لا يجبر العبد بحال .
ولا يصح نكاح امرأة إلا برضا وليها وإذنها إذا لم تكن ممن يجبر ، وإذن
الطيب : النطق وإن ثبت بزنا . وإذن البنت البكر : الصمات ، وإن بكت
أو ضحكت .

ولا أثر لزوال عذرتها بوثبة أو إصبع .
وولي الأمة سيدها ، وإن كان فاسقاً ، أو مكاتباً . وله إجبارها إلا أن
تكون مكاتبة .

وولي الحرة : أقرب رجل يوجد من عصبتها يوافقها في دينها إذا كان مكلفاً
حراً رشيداً عدلاً مستوراً الحال . وعنه يلي الفاسق ، وبالعق المرأة خاصة .

(١) بهامش الأصل : ذكر الشيخ مجد الدين شروط النكاح خمسة : الولي
والشهود ، وتعين الزوجين ، والكفاءة ، والحكم للنزاع .

فإن عدم هؤلاء فالسلطان . وأحقهم بذلك : أب المرأة ، ثم أبوه وإن علا ، ثم ابنها ، ثم ابنه وإن سفل ، ثم أخوها لأبويها ثم لأبيها ، وعنه هما سواء ، ثم بنو الإخوة كذلك وإن سفلا ، ثم العم ، ثم بنوه كذا فيهما ، ثم أقرب عصبية النسب بترتيب الإرث ، ثم المولى المعتق ، ثم أقرب عصبته ، ثم السلطان ، وعنه أن الابن أولى من الجد .

فعلى هذا : هل الجد أولى من الأخ أو بالعكس ، أو هما سواء ؟ على ثلاث روايات .

ويجبر الأب بنته المجنونة والصغيرة التي لم تستكمل سبع سنين . ولا تجبر الثيب المكلفة ، وفي الثيب والبكر المميزتين بعد التسع ، والبكر البالغة روايات [أحدها : له إجبار بناته الأبكار مطلقا . وثبت لها دون سبع سنين ، وهو المذهب لا من لها نسع فأكثر] رواية يجبرهن . ورواية : يجبر البكرين دون الثيب ، وثالثة : يجبر المميزتين ، دون البالغة . وأينا قلنا لا يجبر الميزة بعد التسع ، فهل لها إذن صحيح ؟ على روايتين [إحداها : يسن استئذانها وأما] .

وليس لبقية أولياء الحرة أن يجبروها إلا المجنونة إذا ظهر منها الميل إلى الرجال وهل لهم تزويج الصغيرة بعد التسع بالإذن ؟ على الروايتين [إحداها : لم ذلك . ولها إذن صحيح معتبر وهو المذهب] في صحة إذنها . وعنه لم تزويج الصغيرة . ويفيد الحل والإرث ولها الخيار إذا بلغت .

ولا عبرة للمرأة في تزويج نفسها ولا غيرها بحال . فعلى هذا : يزوج أمتها بإذنها من يزوجها . وعنه يزوجها أى رجل أذنت له ، ولا تبأشر العقد . وعنه لها مباشرة بنفسها . فيخرج منها صحة تزويجها لنفسها ولا غيرها بإذن الولي ، وأنه بدون إذنه كتزويج الفضولي ، وكذلك الروايات الثلاث في عتيقتها إن طلبت النكاح ، وقلنا تلى عليها ، وإن قلنا : لا تلى زوج بدون إذنها أقرب عصبته إن وجد وإلا فالسلطان .

ولا يلى مسلم نكاح كافرة إلا بالملك أو السلطنة .

ولا يلي كافر نكاح مسلمة إلا بملك نقره له عليها ، كمن أسلمت أم ولده
أو مكاتبته أو مدرته في وجه .

ويلى الكافر نكاح موليته الكافرة من كافر ومسلم .
وهل يباشر تزويج المسلم في المسألتين ، أو يشترط أن يباشره بإذنه مسلم ،
أو الحاكم خاصة ؟ فيه ثلاث أوجه .

ويعتبر لنكاح المعتق بعضها إذن المعتق ومالك بقيتها ، كما يعتبر في الأمة
لاثنين إثنين .

وإذا عضل ولى الحرة الأقرب ، أو غاب غيبة منقطعة ، زوج الأبعد . وعنه في
العضل يزوج الحاكم . ويخرج مثله في الغيبة . وهي معتبرة بما لا يقطع إلا بكلفة
ومشقة . نص عليه .

وقال الخرقى : مالا يصل إليه الكتاب أو يصل فلا يجيب عنه .

وقال القاضى : مالا تقطعه القافلة في السنة إلا مرة .

ويحتفل أن يكتفى بمسافة القصر .

وإذا زوج الأبعد ، ولم يعضل الأقرب ، ولم يغيب فهو كتزويج أجنبي فضولى .
وإذا استوت درجة أولياء الحرة فأبهم زوج صح ، لكن الأولى تقديم
أفضلهم ثم أسهم . فإن تشاحوا أقرع بينهم . فإن سبق من أخطأته القرعة
فزوج صح . وقيل : لا يصح .

وإذا زوج وليان من اثنين وجهل أسبق العقدین ، أو كيف وقعا : فسخ الحاكم
النكاحين ، ثم نكحت من شاءت منهما ومن غيرها . وعنه يقرع بينهما فمن قرع
أمر صاحبه بالطلاق ، ولا صداق عليه ، ثم يجدد القارع عقده . وقيل : إذا أمكن
وقوعهما معاً بطلا ، ولم يحتج إلى حاكم ولم يقرع ، كما لو علم وقوعهما معاً .

ولا يجوز لولى المرأة المجبرة ، كعتيقته أو بنت عمه المجنونة أن يتزوجها إلا بولى
غيره ، وإن كان لها إذن تزوجها بإذنها وولايتها ، ووكلت في أحد طرفي العقد .

فإن تولاهما بنفسه أو تولاهما من اجتماعهما له تعين ذلك ، كزوج وكله الولي أو ولي وكله الزوج ، أو وكيل من الطرفين أو ولي ، فهما كمن زوج ابنه الصغير بينت أخيه ونحو ذلك ، جاز في إحدى الروايتين ، ويكفي أن يقول : زوجت فلانة فلانا ، أو تزوجتها فيما إذا كان هو الزوج .

والرواية الأخرى : لا يجوز لأحد أن يتولى طرفي العقد إلا من يجبر فيهما ، كمن يزوج أمته أو بنته المجبرة لعبده الصغير . وقيل : يجوز تولى الطرفين إلا الزوج خاصة .

وإذا قال : قد جعلت عتيق أمتي صداقها ، أو قد أعتقتها وجعلت عتيقها صداقها صح بذلك العتيق ، وفي النكاح روايتان .

وقال ابن حامد : إن قال مع ذلك « وتزوجتها » صح النكاح وإلا فلا ، فإن قلنا : يصح فطلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف قيمتها . وإن قلنا : لا يصح استأنفا نكاحا بإذنها ، ومهرها العتيق ، فإن أبت لزمها قيمة نفسها .

ولا ينعقد النكاح إلا بشهادة بينة يثبت بها عند التجاحد ، إلا للمستورة الحال إذا لم تثبت بها ففي عقده بها وجهان . وكذا عقده بشهادة عدوي الزوج ، أو المرأة ، أو الولي ، أو متهم لرحم من أحدم وجهان . وعنه ينعقد بحضور فاسقين .

وإن تزوج مسلم ذمية بشهادة أهل الذمة لم ينعقد إلا إذا قبلنا شهادة بعضهم على بعض ، فقيه وجهان . وعنه جواز النكاح بلا شهادة إذا لم يكتموا .

وإذا زوجت المرأة بغير كفء لها في الدين والمنصب ، أو الحرية واليسار ، أو الصناعة : صح النكاح ، لكن لمن لم يرض بذلك من المرأة والأولياء المستورين الفسخ وهل للأبعد الفسخ مع رضى الأقرب ؟ على روايتين . وعنه أنه باطل .

فلا يصح أن تزوج عفيفة بفاجر ، ولا حرة بعبد ، ولا موسرة بمعسر ، ولا بنت بزاز بحجام ، ولا نافي^(١) بمائك ، ولا عربية بعجمي . والعرب بعضهم لبعض

(١) كذا في الأصل . ولعلها « ولا بنت كاتب بمائك » .

أكفاء ، وسائر الناس أكفاء . وعنه لا تزوج قرشية بغير قرشى ، ولا هاشمية بغير هاشمى . وعنه لا يبطل بعقد الكفاءة إلا فى الدين والمنصب خاصة . وإذا زالت الكفاءة المذكورة بعد العقد فلها الفسخ دون وليها . وقيل : لا فسخ لها .

باب المحرمات فى النكاح

المحرمات على التأيد بالنسب سبع : أمهات الرجل ، وهن : أمه وجدته من كل جهة وإن علت ، وبناته من ملك أو شبهة أوزنا ، وبنات أولاده وإن سفوا ، وأخته من أى جهة كانت ، وبنات أخيه وبنات أخته وأولادهما وإن سفوا ، وعماته وخالاته وإن علون . ولا تحرم بناتهن . ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . والمحرمات بالصهر أربع : زوجات آبائه ، وزوجات أبنائه ، وأمهات زوجته فيحرم بالعقد ، ولا تحرم بناتهن . والرابعة : بنات زوجته المدخول بها ، وهن الربائب . فإن زال نكاحها قبل الدخول بطلاق أو فسخ أو موت بعد الخلوة أو قبلها فله نكاح بناتها . وعنه الخلوة والموت كالدخول فى تحريمهن . ووطء المرأة بملك أو شبهة أوزنا كعقد النكاح فى تحريم المصاهرة . فإن كانت الموطوءة ميتة أو صغيرة لا يوطأ مثلها فعلى وجهين . وهل الخلوة ونظر الفرج والمباشرة دونه إذا كن لشهوة كالوطء فى ذلك ؟ على روايتين .

ومن تلوط بسلام حرم على كل واحد منهما أم الآخر وبنته . نص عليه ^(١) . وخرجه أبو الخطاب على روايتى للبشارة .

ويحرم الجمع بين الأختين ، وبين المرأة وعمتها ، وبينها وبين خالتها بالنكاح فمن تزوجهما فى عقد أو عقدين فوقهما معا فهو باطل . وإن سبق أحد العقدين أو تزوج إحداهما فى عدة الأخرى فنكاح الثانية باطل .

(١) إذا كان الحكم عليهما إلينا : وجب إقامة الحد عليهما . وهو القتل ، كالحققة شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وغيرهما من المحققين رحمهم الله .

. ويحرم الجمع بينهما في تسرى ملك اليمين أيضا . وعنه يكره ولا يحرم . والأول المذهب . فإذا ملك أختين بشراء أو غيره فله وطء إحداها . ومنع منه أبو الخطاب حتى يحرم الأخرى ، كما يأتي ذكره . والأول أصح . فإذا وطئ إحداها لم تبح له الأخرى حتى يحرم الموطوءة على نفسه بتزويجها أو إزالة ملكه عنها واستبراءها ، وهل يكفي تحريمها بالكتابة ؟ على وجهين .

وإذا حرم الموطوءة ثم رجعت إليه بعد أن وطئ الباقية أقام على وطئها واجتناب الراجعة عندي . والمنصوص أنه يجتنبها حتى يحرم إحداها . ولورجعت قبل وطء الباقية وطئ أيتهما شاء عندي . فظاهر كلام الخرقى تحريمها حتى يحرم إحداها .

وقال صاحب المغنى فيه : تباح له الراجعة دون الباقية . ولو خالف أولا فافترشهما واحدة بعد واحدة لزمه أن يمسك عنهما حتى يحرم إحداها .

وقال القاضى فى المجرى : المحرمة هى الثانية ، فله إذا استبرأها وطء الأولى . ومن اشترى أخت زوجته صبح ، ولم تبح له مادامت الزوجة فى حبسه . فإن خالف ووطئها فعلى الوجهين فى واطئ الأختين بالملك .

ومن تزوج أخت سريته لم يصح النكاح : وعنه يصح . فعلى هذا : هل تحرم السرية ، أم تباح بعد استبراءها الزوجة ^(١) أو يحرمان معا حتى يحرم إحداها ؟ على روايتين . وكذا هاتان الروايتان لو تزوجها بعد ما حرم سريته ، ثم رجعت إليه السرية . والنكاح هنا بحاله رواية واحدة .

(١) وفى المغنى « وإن تزوج امرأة ثم اشترى أختها صح الشراء ولم تحل له . لأن النكاح كالوطء . فأشبهه ماله وطئ أمته ثم اشترى أختها . فإن وطئ أمته حرمت عليه حتى يستبرئ الأمة ، ثم تحل له زوجته دون أمته . لأن النكاح أقوى وأسبق » .

ولو أعتق سريته في مدة الاستبراء لزواج أختها ، ففي صحته الروايتان . ولا يبطأ مع صحته حتى يتم الاستبراء .
ومن ملك أما و بنتا فله وطء إحداهما ، وتحرم به الأخرى أبدا . ذكره القاضي وقياس قول أبي الخطاب : منعه أولا حتى يحرم إحداهما .
ومن تزوج أما و بنتا في عقد صح في حق البنت دون الأم . وقيل : يفسد في حقهما .

ومن جمع في عقد بين محلة ومحرمه مفردتين ، فهل يصح في المحلة ؟ على روايتين ولا يحل لحر أن يجمع فوق أربع زوجات ، ولا لعبد أن يجمع إلا اثنتين . ويجوز لمن عتق نصفه فما زاد ولم يكمل أن يجمع ثلاثا . نص عليه . وقيل : هو كالعبد . وأيهم طلق واحدة من منتهى جمعه لم يحز أن يتزوج أخرى حتى تنقضي عدتها . فإن قال : قد أخبرتني بانقضاء عدتها فكذبته صدق في تجويز نكاح الزائدة والأخت . وقيل : لا يصدق في سقوط النفقة والسكنى .
ومن وطئ امرأة بشبهة أو زنا لم يحزله في العدة أن يتزوج أختها ولا يطأها إن كانت زوجته . نص عليه . وفي وطء أربع سواها بالزوجية وابتداء العقد على أربع : وجهان .

ويجوز في مدة استبراء العتيقة نكاح أربع سواها .
ويحرم نكاح الزانية على الزاني وغيره حتى تتوب وتنقضي العدة . وعنه يعتبر إن نكحها الزاني بها ، توبته أيضا .

ويحرم نكاح الموطوءة بشبهة في العدة : إلا على الواطئ ، إذا لم تكن قد لزمتها عدة من غيره ، فإنه على روايتين ، أحدهما جوازه .

ولا يحل لمسلمة نكاح كافر بحال ، ولا لمسلم نكاح كافرة إلا حرائر أهل الكتاب غير الحرييات . وفي الحرييات وجهان . وعنه يحل له نكاح إمائهم أيضا .

ومن كان أحد أوييه لا كتاب له فاختار دين الكتابي منهما ، فهل يحل لنا منا كحته وذبيحته ؟ على روايتين .

وليس لمجوسى نكاح كتابية . نص عليه . وفي عكسها وجهان .
ولا يحل لحر مسلم نكاح أمة مسلمة إلا بشرطين : أن لا يجد طؤلا لنكاح حرة ولا ثمن أمة ، وأن يخاف عنت العزوبة : إما لحاجة المتعة ، وإما للحاجة إلى خدمة المرأة لكبر أو سقم أو غيرها فيجوز . نص عليه . ومتى لم تغف أمة جاز أن يتزوج ثانية ، وكذلك الثالثة والرابعة . وعنه لا يباح له سوى واحدة .
فإن تزوج الأمة مع الشرطين ثم أيسر ، أو تزوج حرة فهل يفسخ نكاح الأمة ؟ على روايتين .

ومن تزوج أمة على حرة وهو عبد ، أو حر خائف للعنت لمرضها أو غيبتها ، أو لشبهه أو غير ذلك عاجز عن طول حرة أخرى جاز . وعنه المنع فيهما . فإن جمع بينهما في عقد صح النكاحان على الأولى . وعلى الثانية : هل يفسد نكاح الأمة وحده ، أم النكاحان ؟ على وجهين .

ولو جمع بينهما في العقد حر يجد الطول أو لا يخشى العنت فسد نكاح الأمة خاصة . وعنه النكاحان معا .

وليس للعبد نكاح سيدته ، ولا للسيد نكاح أمته ، ولا للأب نكاح أمة ولده . ولا للأم نكاح عبد ولدها ، إلا أن يكون الأبوان رقيقان فيجوز .
وإذا اشترى أحد الزوجين أو ولده الحر أو مكاتبه الزوج الآخر انفسخ نكاحهما وقيل : عنه لا يفسخ بشراء الولد .

وكل امرأة حرم نكاحها حرم وطؤها بملك اليمين ، إلا الإماء الكتابيات .
ولا يحل نكاح الختنى المشكل حتى يتبين أمره . نقله الميموني .

وقال الخرقى : إذا قال : أنا رجل لم ينكح إلا النساء . وإن قال : أنا امرأة لم ينكح إلا رجلا .

فعلى هذا : إن عاد عن قوله الأول وليس بمتزوج منع نكاح الصنفين بالكلية عندي .

وظاهر قول أصحابنا : لا يمنع من الصنف الأول إن عاد إليه ، وإن عاد أولاً وقد نكح انفسخ نكاحه من المرأة دون الرجل . وفي نكاحه لما يستقبل الوجهان .

باب حكم الشروط والعيوب في النكاح

إذا شرط لها في النكاح أن لا يخرجها من دارها أو بلدها ، أو أن لا يتسرى أو يتزوج عليها ، أو أن يطلق ضررتها : صح العقد والشرط . ومتى لم يف لها فلها فسخ النكاح .

وإن شرط أن لا مهر لها ، أو لا نفقة ، أو يفضلها في القسم ، أو ينقصها منه ، أو اشترط أحدهما على الآخر ترك الوطاء ونحوه صح العقد ولغا الشرط نص عليه وقيل : يفسدان . وقيل : لا يفسد العقد إلا فيما شرطت عليه أن لا يطاء خاصة وإن شرط فيه الخيار ، أو إن جاءها بالمهر في وقت كذا وإلا فلا نكاح بينهما : صح العقد دون الشرط . وعنه فسادها . ونقل عنه ابن منصور صحتهما . وبقدها القاضي .

ومن زوج وليته من رجل على أن يزوجه الآخر وليته فأجابه ولا مهر بينهما لم يصح العقد ، ويسمى نكاح الشغار . وإن سموا مهرأ صح العقد بالمسمى . نص عليه .

وقال الخرقى : لا يصح أصلاً . وقيل : إن قال فيه : ويضع كل واحد مهر الأخرى لم يصح ، وإلا صح . وهو الأصح .

ومن تزوج امرأة إلى مدة ، وهو نكاح المنة ، أو على أنه إذا أحلها لمن قبله طلقها ، أو فلا نكاح بينهما : لم يصح العقد . ويتخرج أن يصح ويلغو التوقيت والشرط .

ولو نوى الزوج ذلك بقلبه فهو كما لو شرطه . نص عليه . وكذا لو زوجها

المطلق ثلاثاً من عبده بنية أن يهبه أو يبيعه منها لينسخ النكاح . فهو كنية الزوج التحليل . ولا أثر لنية من لا فرقة بيده .

ومن تزوج امرأة وشرطها مسلمة فبانت كتائية فله خيار الفسخ . وإن ظنها مسلمة ولم تعرف بكفر سابق ، أو شرطها كتائية فبانت بخلافه فوجهان . وإن شرطها بكراً أو جميلة أو نسيبة ، أو شرط نفى عيب لا يثبت به الفسخ ، كالعمى والشلل فبانت بخلافه : ففي ثبوت الفسخ له روايتان منصوصتان . وقيل : له في الفسخ شرط النسب خاصة .

وإن شرطها أمة فبانت حرة فلا فسخ له .

وإن تزوجها يعتقد أنها حرة فبانت أمة ففرق بينهما إلا من يباح له نكاح الإماء . فإن له الخيار إن شرطها حرة أو ظنها حرة الأصل . وإن ظنها عتيقة فلا خيار له . وولده بكل حال أحرار ، حراً كان أو عبداً . ويفديهم الحر في الحال . وللعبد إذا عتق بمثل ما يينا في العصب ، ويرجع بذلك مع الشرط على من غره . ولستحقق الفداء أن يطالب به الغار ابتداء . نص عليه .

ومتى رضى بالمقام معها رقيقة فما علفت به بعد الرضى فرقيق .

ومن تزوجت رجلاً على شرط ضفة فبان دونها فلا خيار لها إلا في شرط

الحرية . وفي شرط النسب إذا لم تخل بالكفاءة وجهان .

وإذا كان بأحد الزوجين جنون أو جذام أو برص ، أو كان الرجل قد جب ذكره أو بعضه . فلم يبق ما يجمع به ، أو كانت المرأة فتقاء بانخراق السيلين ، أو مسدودة الفرج فلا يسلكه الذكر لرتق أو قرف أو عفل فلن وجد ذلك بصاحبه خيار الفسخ . فأما بنجر الهم ، وهو نتنه ، أو بنجر الفرج ، وهو نتن يكون فيه عند الوطء . أو انخراق مخرجي البول والمثني فيه ، أو القروح السائلة فيه ، أو الباسور أو الناصور ، أو الاستحاضة ، أو استطلاق النجو ، أو الخشاء . وهو قطع الخصيتين . أو السل . وهو سل البيضتين . أو الوجاء . وهو رَضُّهما . وكون

أحدهما ختنى غير مشكل . ففي ثبوت الخيار بهما وجهان .
وفيمن وجد بصاحبه عيباً به مثله وجهان . وإن حدث به بعد العقد ، فقال .
أبو بكر وابن حامد : لا خيار له . وقال القاضي : له الخيار .
وإذا ادعى من جُبَّ بعض ذكره الجماع بيقينه فأنكرته فalcول قولها . وقيل :
قوله ما لم تكن بكراً .

وإذا بان الزوج عتيماً لا يمكنه الإيلاج ، بأن ادعت المرأة ذلك فأقر به أَجَلَ
سنة منذ رافعته . فإن وطئها فيها وإلا فلها الفسخ . هذا ظاهر المذهب .
وقال أبو بكر : لها الفسخ في الحال . وهو أصح عندي .
وإن أنكر العنة ولم يدع وطئاً فalcول قوله مع يمينه . فإن أبى أن يحلف .
أَجَلَ السنة . وعنه إن كانت بكراً أَجَلَ بقولها .
وظاهر قول الخرقي : تأجيله للبكر والثيب بدعواهما .

وإن أنكر العنة وادعى وطأها وكانت بكراً أُرِيَتْ للنساء ، فإن شهدن أنها
بكر أَجَلَ ، وعليها اليمين إن قال : أزأت بكارتها وعادت . وإلا فلا . وإن شهدن
بزوال عُذْرَتِها لم تؤجل وعليه اليمين إن قالت : زالت عُذْرَتِي بغير ما ادعاه وإلا فلا .
وكذلك حكم من أقر بالعنة وأجلناه ثم ادعى وطأها في قطع الأجل وتيميمه .
وإن كانت ثيباً فادعى وطأها ابتداءً وأنكر العنة فalcول قوله مع يمينه .
وإن ادعاه بعدما ثبتت عنته وأَجَلَ فalcول قولها مع يمينها .

ونقل عنه ابن منصور : القول قوله مع يمينه في الحالين . ونقل مهنا وأبو داود :
تُخَلَّى معه ، ويقال له : أخرج ماءك على شيء . فإن فعل وادعت أنه ليس بمنى
جُعِلَ على النار ، فإن ذاب فهو منى وسقط قولها . وإلا سقط قوله .

ومتى اعترفت أنه وطئها في هذا النكاح مرة بطل كونه عتيماً . وإن ثبت
أنه وطئها في الدبر أو في نكاح سابق أو وطئ غيرها ففي زوال عُنْتِهِ وجهان .
وخيار العيب والشرط على التراخي لا يسقط إلا بما يدل على الرضى من قول

أو استمتاع أو تمكين منه مع العلم ، إلا في العنة ، فإنه لا يسقط بغير القول ، ويفتقر الفسخ بهما إلى حكم حاكم .

وأى الزوجين فسخ قبل الدخول فلا مهر . وإن فسخ بعده فلها المهر المسمى وقيل : عنه مهر المثل في فسخ الزوج خاصة لشرط أو عيب قديم . وقيل فيه : ينسب قدر نقص مهر المثل كذلك إليه كاملاً ، فيحط عنه من المسمى بنسبته ، سواء فسخ أو أمضى . ويرجع الزوج إذا فسخ على من غرّه من المرأة أو الولي أو الوكيل وعنه لا يرجع . فإن لم تكن قبضته المرأة وهي الغارّة سقط على الأولى دون الثانية وليس لولى حرة ولا أمة تزويجها بمعيب إلا أن تختاره . وهى أهل للاختيار فإن خالف وزوج صح ، ولها الخيار . وإذا اختارته الحرة ابتداء والعيب جبّ أو عنة لم يملك منعها ، وإن كان جنوناً أو جذاماً أو برصاً ملكه في أصح الوجهين وإذا عتقت الأمة تحت حر أو عبد ، أو عتقا معاً فالنكاح باقٍ ، ولها الفسخ بغير حاكم على التراخي ما لم ترض به . وعنه لا فسخ لها إلا تحت عبد لم يعتق . وهو الأصح ، فإن عتق قبل مسخها أو مكنته من وطئها سقط خيارها . فإن ادعت الجهل بالعتق ومثلها يجهله فخيارها بحاله . وفي جهلها بملك الفسخ روايتان . فإن طلقت قبل أن يفسخ وقع الطلاق . وقيل : يوقف فإن فسخت تبيناً عدم وقوعه . وإلا وقع . وإذا أعتقت المعتدة الرجعية فلها الفسخ . فإن رضيت بالمقام سقط خيارها . وقيل : لا يسقط .

وإذا فسخت المعتقة قبل الدخول فلا مهر . وعنه يجب نصفه لسيدها . وإن فسخت بعد الدخول أو أقامت فللسيد المهر كله . ولا خيار للمعتق بعضها تحت عبد . وعنه لها الخيار .

فعلى الأولى : لو زوج مدبرة له لا يملك غيرها وقيمتها مائة بعبد على مائتين مهراً ، ثم مات : لم يكن لها الفسخ قبل الدخول ، لثلا يتبين به رق بعضها .

وأى زوجة ثبت لها الفسخ بعيب أو شرط أو عتق فلا حكم لوليها فيه بحال ، وإن كانت صغيرة أو مجنونة . بل تخير إذا بلغت وعقلت .

باب نكاح الكفار

الكفار في صحة النكاح بينهم وفساده كالمسلمين ، لكن نقرم على فاسده إذا اعتقدوا حله ، ولم يرتفعوا إلينا . وعنه لا يقرون على مالا مساع له في الإسلام ، كنكاح ذات المحرم ، ونكاح المجوسى الكتابية ونحوه .

فإن أتونا نعتقد لهم عقداً لم نعتقد إلا على حكم الإسلام . وإن عقده ثم ارتفعوا ، أو أسلم الزوجان أقررناهما ، إلا لقيام مفسد لا ابتداء العقد . وعنه ما يدل على أنه يعتبر أن يكون المفسد مؤبداً ، أو مجعماً عليه .

فإذا أسلمت والمرأة بنته من رضاع أو زنا ، أو هى فى عدة من مسلم متقدمة على العقد : فرق بينهما . وإن كانت العدة من كافر فروايتان منصوصتان .

وإن كانت حبلى من زنا قبل العقد ، أو قد شرط فيه الخيار مطلقاً ، أو إلى مدة هما فيها : فوجهان .

وإن أسلمت وكان العقد بلا مولى أو بلا شهود ، أو فى عدة وقد انقضت ، أو على أخت وقد ماتت : أقرأ عليه .

فإن قهر حربى حرية فوطئها أو طأوعته واعتقدها نكاحاً أقرأ عليه ، وإلا فلا .

ولو طلق الكافر ثلاثاً ثم استدام النكاح معتقداً حله ثم أسلم لم يُقرأ عليه وعنه يقران . وهو أصح عندى .

وأما المهر فأينما كان مسمى صحيحاً أو فاسداً وقد قبضته فليس لها غيره . وإن كان فاسداً ولم تقبضه ، أو لم يكن مسمى : فرض لها مهر المثل . وإن قبضت بعض المسمى وجب قسط ما بقى من مهر المثل . ويعتبر القسط فيما يدخله الكيل

والوزن به ، وفي المردود بعده . وقيل بقيمته عند أهله . وخرج القاضي رواية أخرى في الخمر والخنزير ومحوه : أن لا شيء لها في معينه ، وأن لها في غير معينه قيمته . وإذا أسلم الزوجان معا ، أو أسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما . وإن أسلمت الزوجة أو الزوج وليست بكتابية انفسخ نكاحهما إذا لم يكن دخل بها . ولا مهر لها في الجالين . وعنه لها نصف المهر إن كان هو المسلم وإلا فلا . فعلى هذه : إن أسلموا قالت : سبقني ، وقال : بل هي سبقت : فالقول قولها ، ولها نصف المهر . وإن قالا : سبق أحدها ، ولا نعلم عينه ، فكذلك لها نصف المهر . قاله أبو الخطاب .

وقال القاضي : إن لم تكن قبضته لم يجز أن تطالبه بشيء . وإن كانت قبضته لم يرجع عليها بما فوق النصف . وإن قال هو : أسلمنا معا ونكاحنا بحاله ، فقالت : بل سبق أحدها فلا نكاح فوجهان .

وإن كان إسلام أحدهما بعد الدخول وقف الأمر على انقضاء العدة . فإن أسلم الثاني قبل انقضاءها بقي نكاحهما ، وإلا تبينا انفساخه منذ اختلف الدينان وعنه ينفسخ في الحال كما قبل الدخول ، وعنه الوقف بإسلام زوجة الكتابي والانفساخ لغيره .

فإن وطئها في عدتها وقلنا بالوقف فلم يسلم الثاني فيها لزمه مهر المثل ، وإن أسلم فلا شيء لها كذلك . ويجب لها نفقة العدة إن أسلمت قبله وإلا فلا . فإن اختلفا في السابق فالقول قولها ، وقيل قوله ، ولا يسقط مهرها المسمى بحال . وإذا أسلم وتحتة أختان فأسلمتا معه اختار إحداها ، وإن كانتا أما وبنتا حرمتا أبدا ، إلا إذا لم يدخل بالأم ، فإنه يثبت نكاح البنت .

وإذا أسلم وقد تزوج فوق أربع في عقد أو عقود ، فأسلمن معه أو كن كتابيات أمسك أربعاً وفارق البواقي ، كقوله لأربع من ثمان : أمسكت هؤلاء

أو اخترتھن أو رضیتھن فتبین البواقی . أو یقول : تركت هؤلاء الأربع أو فسخت نكاحھن ونحوه ، فیثبت نكاح الآخر .

وعدة ذوات الفسخ : من حين اختياره ، وقيل من حين إسلامه .

فإن أی الاختیار أجبر علیه ، وألزم نفقتهن إلا أن یختار . فإن طلق إحداھن أو وطئها فهو مختار لها ، وإن ظاهر منها أو آلی فعلی وجهین . فان طلق الجميع قلنا : أخرج بالقرعة أربعاً منھن . فكن المختارات . وله نكاح البواقی بعد عدة الأربع . وقيل : لا یقرع ولا ینكح شیئاً منھن إلا بعد زواج وإصابة . فان مات فعلی الجميع عدة الوفاة .

قال القاضی فی المجرّد : علیھن الأطول من عدة الوفاة أو عدة الطلاق .
وأما الإرث : فلا أربع منھن بالقرعة .

ولو أسلم معه البعض دون البعض ، ولَسَنَ بكتاییات لم یجز أن یختار إمساكاً ولا فسحاً إلا فی مسلمة ، ثم إن شاء عجل الإمساك فی الكل أو البعض ، وإن شاء أخره حتى یسلم البواقی أو تنقضى عدتھن . وقيل : متى نقصت الكوافر عن أربع لزمه تعجيله بقدر النقص .

وإذا عجل اختیار أربع قد أسلمن : فعدة البواقی إن لم یسلمن من وقت إسلامه ، وإن أسلمن فهل هی كذلك ، أو من وقت اختیاره ؟ علی وجهین .

وإذا انقضت عدة البواقی ، ولم یسلم إلا أربع أو أقل فقد لزم نكاحھن .

ولو اختار أولاً فسح نكاح مسلمة صح إن تقدم إسلام أربع سواھا ، وإلا لم یصح محال . وقيل : یوقف ، فان تكلم بعده إسلام أربع سواھا ثبت الفسخ فیھا وإلا بطل .

وإذا أسلم حر وتحتہ إماء لم یدخل بهن فأسلمن معه ، أو قد دخل بهن فأسلمن وأسلم مجتمعين أو مفترقين فی العدة : انفسخ نكاحھن ، إلا أن یكون وقت اجتماع

إسلامه وإسلامهن عادم الطول خائف العنت . فإنه يختار منهن ما يعفه ولو أربعا على الأصح ، أو واحدة لا غير في رواية ، ويفارق البواقي . ومن عتق منهن بين إسلامه وإسلامها وهي تعفه تعينت وانفسخ نكاح البواقي ، سواء أسلمن قبلها أو بعدها ، كما لو أسلم وتحتة حرة تعفه .

وأما إذا أسلمت الحرة في العدة قبلهن أو بعدهن فقد انفسخ نكاحهن .

ولو عتقت إحداهن بعد إسلامه وإسلامها لم يؤثر ، واختار من الجميع .

وإذا اجتمع بيعضهن في الإسلام وفيه الشرطان ، وبيعضهن وليسا فيه ،

اختار من اجتمع بهن وفيه الشرطان دون البواقي .

ولو كان تحت عبد أربع نسوة فأسلموا معاً ، أو مفترقين في العدة اختار منهن

اثنين لا غير . ولو عتق قبل أن يختار فكذاك . ولو أسلم ثم عتق ثم أسلمن ، أو أسلمن ثم عتق ثم أسلم أسلم الجميع كالحر .

ولا مهر بفسخ قبل الدخول لحزمة الجمع في جميع ما ذكرنا .

وإذا ارتد الزوجان معاً قبل الدخول أو أحدهما انفسخ النكاح وتنصف مهرها

بردته وسقط بردها . وفيما إذا ارتدا معاً وجهان .

ولو كانت الردة بعد الدخول . فهل تنتجز الفرقة ، أو تقف على انقضاء العدة ؟

على روايتين .

فإن قلنا : تقف فلها نفقة العدة ، إلا إذا ارتدت وحدها .

وإذا انتقل الكتابيان أو أحدهما إلى دين لا تقرهما عليه : فهو كالردة ، وإن

أقررتاهما عليه ، فنكاحهما بحاله إلا في تمجسه دونها ، فإنه كالردة . وفي تمجسها دونه وجهان سبق أصلهما .

كتاب الصداق

يستحب تسمية المهر في العقد وتخفيفه ، وأن لا يزداد على مهر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبناته ، وهو من أربعمائة درهم إلى خمسمائة درهم ، وإن زاد فلا بأس . ولا يتقدر أقله .

وإذا خلا العقد عن ذكره بتفويض المرأة أو بدونه فلها مهر المثل بالعقد . وكذلك كل مهر فسدت تسميته ، وعنه إن فسدت لتحريمه كخمر أو خنزير أو حر يعلمانه فسد بها العقد . واختاره الخلال .

ولو أصدقها عصيراً فبان خراً ، أو عبداً فبان حراً ، أو مغنوباً : صح رواية واحدة ، ووجبت قيمته .

وكل ما صح عوضاً في بيع أو إجارة صح مهراً إلا منافع الزوج الحر المقدرة بالزمان ، فإنها على روايتين ، ومالا يصح عوضاً فيهما لم يصح مهراً إلا لعذر يرجى زواله ، أو جهل يسير . فإنه يحتمل فيه على الأصح .

فإذا تزوجها على أن يشتري لها عبد زيد ، أو على عبد له أبق أو مغتصب يحصله ، أو على دين من سلم أو غيره ، أو مبيع اشتراه ولم يقبضه ، أو على قصيدة لا يحسنها يتعلمها : صح ذلك على المنصوص . وعليه تحصيله . وإن تعذر قيمته ، وقيل : لا تصح التسمية للجهالة .

وإن تزوجها على عبد من عبيده أو عبد مطلق صح . نص عليه . وتعطى من عبيده وسَطُّهم . وعنه بالقرعة . وفي المطلق : لها الوسط من رقيق البلد نوعاً وقيمة كالسندی بالعراق .

وصحح أبو الخطاب التسمية في عبد من عبيده دون المطلق حتى يصفه . وأبطلها أبو بكر فيهما .

وإذا جاءها بقيمة الموصوف والوسط ، وقلنا : بصحته ، فهل يلزمه قبولها ؟ على وجهين .

والحكم في دابة من دوابه وثوب من ثيابه ونحوه كعبد من عبده .
والحكم في ثوب هروى وقفيز حنطة وقنطار زيت ونحوه كعبد مطلق .
ولو تزوجها على دار غير معينة ، أو ثوب أو دابة ، أو حل يظن أو على ما يشمر .
شجره ، أو على ما في بيته من متاع ، أو على حكم أحدهما ، أو على ردِّ عبد لها أبق
حيث كان ، أو خدمتها فيما شئت سنة ونحوه : لم تصح التسمية قولاً واحداً .
وإذا تزوجها على تعليم قرآن أو فقه : لم يصح ، إلا أن نصح أخذ الأجرة
عليه . (١)

وإذا تزوج نسوة أو خالعهن بعوض واحد صح ، وقسم بينهما على قدر
مهور مثلهن . وقيل في الخلع : على مهورهن المسماة . وقيل فيهما : على عدد من ،
كما لو قال فيه « وبينهن » .

وإذا ظهر بالمهر ، أو عوض الخلع المنجز عيب أو نقص صفة شرطت فيه ، وقد
غبن بالعقد : وجب الأرش ، أو الرد ، وأخذ القيمة كاملة . وعنه لا أرش مع
إمسائه ، وإن عقد عليه في الذمة . فإنما يجب إبداله لا الأرش ولا القيمة .

وإذا تزوجها على مهر مؤجل ولم يسم الأجل صح . نص عليه . ومحل فرقتها
وقيل : لا يصح حتى يسمي الأجل .

وإذا تزوجها على ألف إن لم يكن له زوجة ، وعلى ألفين إن بان له زوجة ،
أو على ألف إن كان أبوها حياً ، وألفين إن كان ميتاً : صحت التسمية في المسألة
الأولى دون الثانية . نص عليه .

وقال أبو بكر : تفسد فيهما . وقيل تصح فيهما .
وإذا تزوجها على ألف لها وألف لأبيها ، أو على أن يعطيها ألفاً ، ويعطى

(١) روى البخارى ومسلم « أن النبي صلى الله عليه وسلم زوج التي أرادت أن
تهب نفسها له لرجل من أصحابه ، وقال له : روجتكها بما معك من القرآن » . وفي
السنة أيضاً « أن أم سليم تزوجت أبا طلحة بإسلامه » .

أبأها ألقا، أو على ألقين على أن يعطى أبأها منهما ألقا صح، وكانت الألقان مهرها فإن قبضا وطلق قبل الدخول رجع عليها بنصف الألقين، ولا شيء على الأب . ولو شرط ذلك لغير الأب فالسمى لها دونه . هذا نص أحمد رحمه الله . وقيل لها في الصورة الأولى والثانية مهر المثل، وفي الثالثة المسمى، ويلتغو شرطه للغير إلا لأب يصح تملكه .

وإذا توطأ في السر قبل العقد على أكثر مما يسمى فيه، أو أنقص : أخذ بالسمى في العقد .

وإذا ألحقت بالمهر بعد العقد زيادة لحقت ولزمت، وكانت كالأصل فيما يقرره وينصفه . نص عليه . ويتخرج أن تسقط بما ينصفه .

وإذا زيد مهر الأمة المزوجة وقد عتقت فالزيادة لها . نص عليه . وإذا كرر العقد بمهرين سرا وعلانية : أخذ بالمهر الزائد، وهو العلانية، وإذا انعقد العقد بغيره . نص عليه . وقاله الخرقى .

وقال القاضي : يؤخذ بمهر أول عقد من سرا وعلانية . فإن ادعى الزوج أنه عقد واحد تكرر، وقالت : بل عقدان بينهما فرقة، فالقول قولها مع يمينها، ولها المهران .

ومن أعتق أمته بسؤالها على أن تنكحه صح العتق والشرط، ثم إن نكحته وإلا لزمها قيمة نفسها، وكذلك إن قال : أعتقتك على أن تزوجي بي فرضيت بذلك . ويتخرج هنا أن تعتق بمجرد قوله من غير قبول ولا عوض، كقوله : أعتقتك على ألف .

ومن أعتقت عبدها على أن يتزوج بها بسؤالها وبدونه عتق . ولم يلزمه شيء . ولا يصح أن يُصدقَ امرأة طلاق ضررتها . وعنه يصح، فيكون لها مهر الضررة إن فات طلاقها بموتها . وقيل مهر المثل .

ومن زوج موليته بدون مهر مثلها لزم الزوج تمامه . وعنه يختص الولى بالتام
إلا إذا أذنت فيه ، أو فصله الأب فإنه يلزم المسمى فقط . وليس لأحد نقضه ،
ويحتمل في تزويج الأب الثيب الكبيرة أن يجب التام كما يتنا .

ومن زوج ابنة الصغير بمهر المثل ، أو أزيد : صح ، ولم يلزم إلا دمة الابن .
وعنه إن كان معسراً لزم الأب ضمانه .

ونكاح العبد بإذن سيده صحيح ، وبدونه باطل . وعنه يقف على إجازته .
ويتعلق المهر مع الإذن برقبته . وعنه بذمة السيد . وعنه بهما : وعنه بذمتيهما :
دمة العبد أصالة ، ودمة السيد ضماناً .

فإن نكح بلا إذن ووطئ فيه تعلق برقبته مهر المثل . وعنه المسمى . وعنه
خمساه . سواء علما التحريم أو جهلاه . وعنه إن علماه فلا مهر بحال .

ومن زوج عبده من أمته لم يجب مهر وإن سمي [وهو المذهب] . وقيل :
يجب ويسقط . وقيل : يجب ويتبعه به السيد إذا عتق . وهو المنصوص عنه .

وإذا زوج عبده بحرة بألف ثم باعها العبد بثمن في ذمتها تحول مهرها إلى
ثمنه إن قلنا يتعلق برقبته . وإن قلنا : يتعلق بذمة السيد ، فهو مع الثمن على حكم
مقاصد الدّينين . وإن علقناه بذمتيهما سقط عنهما : عن العبد ، إذ صار لها ، وعن
سيده ، إذ هو ضامنه ، ويبقى الثمن للسيد عليهما . وقيل : لا يسقط المهر لثبوته قبل
أن يملكه .

وأصلهما : من ثبت له دين على عبد ثم ملكه هل يسقط ؟ على وجهين .
ولو كان البيع قبل الدخول فالحكم في نصف المهر كما بيناه في الكل إن
نصفناه ، وإلا سقط في رواية سند كرها .

ولو باعها العبد بمهرها قبل الدخول أو بعده صح البيع ، وانفسخ النكاح ،
وهل يرجع قبل الدخول ببذل النصف أو الكل ؟ على الروايتين .

باب حكم المسمى ومهر المثل

تملك المهر بالعقد . فإن كان عينا قماؤه لها . ومن شرط تصرفها فيه ودخوله في ضمانها قبضه ، إلا التميز فإنه على روايتين ، كما بيناه في البيع .
ويتقرر المسمى بواحد من ثلاثة لا غير . أحدها : الوطاء في الفرج .
والثاني : خلوة من يطاء مثله بمن يوطأ مثلها ، إلا مع مانع حسي كالجبّ والرتق ، أو شرعي كالحيض والإحرام ، فإنه على روايتين . ولو منعته أن يطاء لم يتقرر بها .

الثالث : موت أحدهما ولو بقتل نفسه أو غيره .
وإذا مات الزوج ، وقد طلق في مرضه ولم يخلُ ولم يطاء ففي تقرر روايتان .
وعنه أن اللبس دون الفرج بلا خلوة مقرر رابع .
ويسقط المهر قبل التقرر بكل فرقة جاءت من جهة الزوجة بردة أو إرضاع .
أو فسخ بإعسار ، أو غير ذلك .
ويتنصف بطلاقه وخلعه وبكل فرقة من أجنبي ، أو من الزوج إلا فسخه لعب أو شرط . فإنه يسقطه . وكذا إسلامه في رواية ذكرت . ولو كانت الفرقة بسبب منهما أو منها ، أو من أجنبي ، كلعانها وشرائها له ، فهل يسقطه أو ينصفه ؟
على روايتين . وكذا في شرائه لها من مستحق مهرها وتخالعها إذا قلنا : هو فسخ فوجهان .

وإذا كان المسمى عينا فقبضته ثم تنصف وهو فائت بتلف أو انتقال أو مستحق بدين أو شفعة رجع في المثل بنصف مثله ، وفي غيره بنصف قيمته يوم الفرقة على أدنى صفاته من يوم العقد إلى يوم القبض ، إلا التميز إذا قلنا : يضمه بالعقد فتعتبر صفته وقت العقد . وإن كان باقياً بصفته ملك نصفه قهراً كالإرث . نص عليه .
وقيل : لا يملكه حتى يختار ملكه فيكون ما ينمو قبله لها ، لكن يمنع من التصرف فيه وإن كان له زيادة منفصلة رجع في نصفه دونها . وعنه يرجع بنصفهما .

وإن كانت متصلة ، كسَمَن وتَعَلَّم فله قيمة نصفه كما سبق ، إلا إذا شئت دفعه زائدا فيلزمه . ويتخرج أن يجب دفعه بزيادته كالمنفصلة وأولى .
وإن كان ناقص الصفة : فللزوجة نصف قيمته كما وصفنا ، أو نصفه ناقصا لا غير . نص عليه .

وخرج القاضي رواية بالأرض مع نصفه .
ولو وصلت به عين مالها ، كأرض بنتها وثوب صبغته ، فبذلت النصف بزيادته لزمه قبوله . وإن بذلت نصف قيمة الأصل وطلب الزوج نصفه ، وبذل قيمة زيادته فله ذلك عند الخرق . وقال القاضي : ليس له إلا القيمة .
وإذا تلف المهر أو نقص بيدها بعد ما تنصف ضمنته . وقيل في التميز : لا تضمنه .

فعلى هذا : إن ادعت ذلك وادعاه الزوج قبل الطلاق فالقول قولها مع يمينها .
والكل إذا سقط كالنصف في جميع ما ذكرنا .
وإذا فات النصف مشاعاً أو معيناً من المتنصف أخذ النصف الباقي . وقيل في المعين غير المثل : يأخذ نصف الباقي ونصف قيمة الفات .
وإذا كان المسمى في الذمة فقبض ثم سقط أو تنصف فهو كالعين فيما ذكرنا .
لمكن يعتبر في تقويمه صفته يوم قبضته ، ولا ترجع بنمائه ، وإن رجع بنماء العين .
وهل يجب رده بعينه مع بقائه بصفته ؟ على وجهين .

وإذا كان المسمى تعليم سورة فعلمها إياها رجع إن سقط بأجرة تعليمه ، وإن تنصف بنصفها . ولو طلق قبل الدخول أو بعده ولم يعلمها لزمه أجرة ما عليه .
وعنه يعلمها من وراء حجاب إذا أمن الفتنة . ولو تعلمته من غيره لزمته الأجرة .
فإن قال : أنا علمتها ، فقالت : بل غيره ، فالقول قولها . وقيل : قوله .
وإذا وجب مهر المثل لفقد التسمية أو فسادها فالحا المطالبة بفرضه ، فإن اتفقا على قدره وإلا فرضه الحاكم بقدره .

ويسقطه إلى غير متعة ما يسقط المسمى ويقرره . وعنه لا يقرر الموت إلا نصفه إذا لم يسم ولم يفرض . وينصفه ما ينصف المسمى في رواية . وعنه ينصف ما وجب لفساد التسمية . ويسقطه ما وجب لفقدائها إلى المتعة ، وهي اختيار الخرق . وعنه يسقطهما إلى المتعة ، وهو أصبح عندى .

ومتى فرض فهو كالمسمى في التخصيف وغيره . وعنه كالذى لم يفرض في وجوب المتعة .

وتختلف المتعة بيسر الزوج وعسره . وأعلاها خادم ، وأدناها كسوة تجزيها لصلاتها . وعنه يتولى تقديرها الحاكم . وعنه هي متاع بقدر نصف مهر المثل . ولا تسقط المتعة بهبة مهر المثل قبل الفرقة ^(١) . وقيل : تسقط . ولا متعة إلا لهذه المفارقة قبل الفرض والدخول . وعنه تجب لكل مطلقة . وعنه تجب لكل إلا لمن دخل بها ^(٢) وسَمَّى مهرها .

ويعتبر مهر المثل بمن يساويها من نساء أقاربها : من أم وأخت وعمة وخالة وبنت عم ونحوهن . وعنه يختص نساء العصابة . وتعتبر المساواة في العقل والدين ، والسِّنُّ والأدب ، والمال والجمال ، والبكارة والثيوبة والبلد ، فإن لم يكن في نساءها إلا فوقها أو دونها زيد ونقص بقدر ذلك . فإن كان عادتهم تخفيف مهر عشيرتهم دون غيرهم اعتبر ذلك . وإن كان عادتهم تأجيل المهر ففي فرضه مؤجلا وجهان . ومن لم يكن لها أقارب اعتبر بنساء بلدها ، ثم بأقرب النساء شباها بها .

(١) بهامش الأصل : لقوله تعالى : (٢ : ٢٣٦ ومتعوهن) فأوجب لها المتعة بالطلاق ، وهي إنما وهبت مهر المثل ، فلا تدخل المتعة فيه . ولا تصح اسمها قبل الفرقة ، لأنه مما لم يجب بالشفعة . اهـ .

(٢) وفي نسخة بهامش الأصل : على نسخة الأصل بخط شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية : إلا لمن يدخل بها ، وكذا هو بخط المصنف في مسودة شرح الهداية . وهو الضواب . لكنها بخط المصنف في المحرر : إلا لمن دخل بها .

والذى بيده عقدة النكاح : هو الزوج لا الأب . فإذا طلق قبل الدخول فمن عفا من الزوجين للآخر عن حقه من المهر ، وهو جائز التبرع ، صح عفوه . ولا عفو للأب بحال .

ونقل ابن منصور عنه : أن الأب يصح عفوه عن نصف مهر ابنته البكر إذا طلقت قبل الدخول . وقيل : يشترط مع ذلك صغرها أو جنونها .

ولو زوج انه الطفل وأقبض مهره ، ثم رجع إليه بردة أو رضاع قبل الدخول لم يحز عفوه عنه رواية واحدة .

ومن وهبت زوجها مهرها أو أبرأته منه ثم وجد ما يسقطه أو ينصفه رجع عليها بعوضه . وعنه لا يرجع بشيء . وعنه يرجع مع الهبة دون الإبراء . وهو الأصح . ولو وهبته نصفه ثم تنصف رجع بالباقي على الأولى ، وبنصفه - وهو الربع - على الأخرى .

ولو قضى المهر أجنبي متبرعا ثم سقط أو تنصف فالراجع للزوج . وقيل : للأجنبي .

وللمرأة منع تسليم نفسها حتى تقبض مهرها ، إلا أن يكون مؤجلا فعليها التسليم قبل حلوله . فإن حل المؤجل قبل التسليم فوجهان . فإن سلمت نفسها طوعا ثم أرادت المنع ملكته عند ابن حامد . وقال أكثر أصحابنا : لا تملكه .

ولو قبضته ثم سلمت نفسها ثم بأت معيها فوجهان ، أحدهما هنا : تملكه . وإذا أعسر بالمهر أو بان معسرا به فلها طلب الفسخ به قبل الدخول وبعده . قاله أبو بكر . ولا يفسخ إلا الحاكم .

قال ابن حامد : لا فسخ لها بعده . فإن اختارت المقام فلا فسخ لها بعد ذلك . ويبقى لها منع نفسها منه .

وإذا كانت الزوجة أمة فالمنع والفسخ المذكوران إلى سيدها .

وليس للأب قبض مهر ابنته الرشيدة ، إلا بإذنها . وعنه له ذلك في البكر
حالم تمنعه .

وإذا اختلف الزوجان في قبض المهر أخذ بقولها . وإن اختلفا فيما يستقر به
أخذ بقوله . وإن اختلفا في قدر المسمى أخذ بقوله مع يمينه . وعنه بقول مدعى
مهر المثل ، ولم يذكر اليمين . فيخرج وجوبها على وجهين . ولو ادعى دونه وادعت
فوقه رد إليه . ولو اختلفا في عينه فهو على روايتين في القدر . لكن الواجب
قيمة لا شيء من المعينين . وقيل : إن كان معين المرأة أعلى قيمة ، وهو كهر المثل
أو أقل ، وأخذ بقولها أُعْطِيَتْهُ بعينه .

وإذا افترقا عن نكاح فاسد بطلاق أو غيره فلا مهر فيه .

وإن وطئها أو خلا بها لزمه المسمى . وعنه مهر المثل . وقيل : لا شيء
عليه بالخلوة .

ويجب مهر المثل للموطوءة بشبهة ، والمكرهة على الزنا في قبل أو دبر .
وهل يجب معه للمكرهة أرش البكارة ؟ على روايتين منصوصتين . وعنه إن
كانت الموطوءة ذات محرم فلا مهر لها كاللواط .

وإذا دفع أجنبية فأذهب عُذْرَتَهَا فهل عليه أرش البكارة أو مهر المثل ؟
على روايتين . وإن فعله الزوج ثم طلق قبل الدخول لم يلزمه شيء سوى نصف
المسمى .

باب الوليمة

يستحب لمن تزوج : الوليمة ، وأن لا ينقصها من شاة ، وإجابته في أول يوم
إذا كان مسلماً وعَيْن من دعاه واجبة . وقيل : فرض كفاية . وقيل : مستحبة .
ولا تجب إجابة ذمي ، ولا من يجوز هجره ، ولا من عم بدعوته - وتُدْعَى
الجَفَلَى - ولا من دعا بعد اليوم الأول .

ودعوة الختان وماسوى العُرس : مباحة لا تكره ولا تستحب . نص عليه . وكذا إجابتها .

ولا يجوز لمن حضر الوليمة قطع صوم واجب . ويستحب الأكل للمتنفل والمفطر عند القاضى . وقيل : إن لم ينكسر قلب الداعى بإتمام النفل فهو أولى . ولا يباح الأكل إلا بصریح إذن أو قرينة .

ويستحب غسل اليدين قبل الطعام وبعده . وعنه يكره قبله . ومن دعاه اثنان قدّم أسبقهما ، ثم إن أتيا معاً قدّم أدنيهما ثم أقربهما رحماً ثم جواراً ثم بالقرعة .

وإذا علم فى الدعوة منكرأ كالخمر والزمر وأمكنه الإنكار حضر وأنكر ، وإلا فلا يحضر . ولو حضر فشهد منكرأ أزاله إن قدر وجلس ، وإلا انصرف . وإن علم به ولم يره ولم يسمعه فله الجلوس .

ويجوز افتراش مافيه صورة حيوان ، وجعله وسائد . ولا يجوز تعليقه وستر الحيطان به . وفى جواز ذلك بستور خالية من صور الحيوان روايتان . والنَّثار والتقاطه مكروه تنزيهاً . وعنه لا يكره كالمضحى يقول من شاء اقتطع . ويمسكه من أخذه أو وقع فى حجره مع القصد له ، وبدون القصد وجهان .

باب عشرة النساء

من تزوج حرة وجب تسليمها إليه إن طلبه ، وتسليمها عليه إن بذلته إذا استكملت تسع سنين ، إلا أن يكون بها ما يمنع الاستمتاع بالكلية ، ويرجى زواله من مرض وإحرام ونحوه . فلا يجب معه ابتداء تسليم ولا تسلم .

وأيهما سأل أن يُمَهَّل مدة ليصلح أمره أمهل بقدرها . ويجب التسليم والتسلم فى داره ، إلا أن تشترط دارها فيجب فيما شئت منهما . وولى من به صغر أو جنون منهما بمنزلته فى ذلك .

وإن تزوج أمة وجب تسليمها كما سبق ليلاً ، ولا يجب نهاراً إلا بشرط .
فإن بذلها فيه السيد بلا شرط لزم الزوج قبوله . وإن كانا شرطاً أن يكون فيه
عند السيد فوجهان .

وعلى الزوجين أن يتعاشرا بالمعروف ، ويجتنباً تكره بذل الواجب^(١) ، وله أن
يستمتع بها مالم يضر أو يشغلها عن فرض .

وعليه أن يطأها في كل أربعة أشهر مرة مع القدرة . وأن يبيت ليلة من
كل أربع عند الحرة ، ومن كل سبع عند الأمة . وقيل : ثمان . وينفرد إن شاء
فيما بقي . فإن أبي ذلك من غير عذر وطلبت الفرقة فرق بينهما . وعنه لا يفرق
بذلك . وعنه ما يدل على أنه لا يلزمه وطء ولا بيتوته إذا لم يتركهما ضراراً .
ومن سافر عن زوجته فوق ستة أشهر ، وطلبت قدومه فأباه من غير عذر
فرق بينهما . نص عليه .

ولا يحل وطء زوجة ولا سرية في الدبر .

وله العزل عن سرية . ولا يباح عن زوجته الحرة إلا بإذنها . وإن كانت
أمة لم يباح إلا بإذن سيدها . نص عليه . وقيل : بل بإذنها . وقيل : لا يباح
العزل بحال . وقيل : يباح بكل حال .

ويستحب أن يقول عند الجماع « بسم الله اللهم ، جنبنا الشيطان ، وجنب
الشيطان ما رزقنا » وأن لا تكثر الكلام معه ، وأنه لا ينزع قبل فراغها ، وأن
يتوضأ لمعاودة الوطء .

وله إلزامها بغسل الحيض وإزالة النجاسة والشعر الذي تعافه النفس وترك
السكر وتناول المحرمات ، وفي غسل الجنابة روايتان . وفي المنع من أكل مباح
يؤذى ريحه وجهان . وعنه لا تجبر الذمية على غسل الحيض أيضاً فيطأ بدونه ، وله
أن يجمع بين نسائه وإمائه بغسل .

(١) كذا بالأصل . ولعل الصواب « ويجتنب ما يكرههما في بذل الواجب » .

ولا يطاق إحداهن بحيث تراه أخرى . ولا يتحدثها بما يجري بينهما .
وليس له أن يجمع بين زوجتين في مسكن إلا برضاها .
وله منع زوجته عن الخروج من منزله . والأولى : أن يأذن فيه لمرض بعض
محارمها أو موته ، وله السفر بها ما لم تشترط بلدها .
وإن كانت أمة لم يملكه إلا بإذن سيدها . وهل يملكه سيدها بدون
إذن الزوج ؟ على وجهين .
وللسيد السفر بعبد المزوج بدون إذن زوجته . نص عليه .

باب القسم

وعلى الرجل أن يساوي بين زوجاته في القسم ، وعماده الليل . فيخرج في
نهاره لمعاشه وقضاء حقوق الناس إلا من معاشه الليل ، كالخارس ونحوه ، فماد
قسمه النهار .

وليس له البداءة بإحداهن ولا السفر بها لنقلة أو غيبة إلا بقرعة أو رضا من
البواقي . ولا تسقط القرعة بالقضاء لمن بقى ، إلا في سفر الغيبة . وفي سفر النقلة
وجهان . وتقضى ما تخله السفر أو تعقبه من الإقامة . وإذا بات عند واحدة بقرعة
أو غيرها لزمه المبيت عند الثانية . ولا تجب التسوية في الوطاء .

ويقسم لزوجته الأمة ليلة وللحرة ليلتين ، وإن كانت كتابية ، والمعتق بعضها
بحساب ذلك ، والحائض والنفساء والريضة والمميزة والمجنونة التي لا يخشى منها
والمعيبة وغيرهن فيه .

وإذا عتقت الأمة في نوبتها ، أو في نوبة الحرة وهي المقدمة فلها قسم حرة .
وإن عتقت في نوبة الحرة وهي المتأخرة فوجهان . أحدهما : تتم الحرة نوبتها
على حكم الرق . والثاني : يسوى بينهما بقطع أو استدراك .

ومن دخل في نوبتها إلى أخرى لم يجز ليلا إلا لضرورة ، ولا نهاراً .

إلا الحاجة ، ثم إن لم يطل لم يقض . وإن لبث لضرورة أو غيرها أو وطاء قضى مثله من نوبة الأخرى . وقيل : لا يجب قضاء الوطاء .

ولا قسم ولا نفقة لمن أبت المبيت عنده أو السفر معه ، أو سافرت بدون إذنه . وإن سافرت بإذنه في حاجة له فهما له . وإن كانت الحاجة لها فوجهان فيها . وقيل : لها النفقة دون القسم .

وإذا تزوج بكراً أقام عندها سبعا ثم دار ، وإن كانت ثيباً فلها ثلاث وإذا اختارت سبعا . ويقضيهن للبواقي . فلها ذلك .

وإذا زفت إليه امرأتان وفاهما حق العقد ، وبدأ بمن سبقت . فإن زفتا معا فبمن قرعت . وإن أقرع كذلك وهو يريد السفر دخل حق العقد في قسم السفر فيقضيه إذا قدم الأخرى . وقيل : يسقط فلا يقضيه . وقيل : يقضيه لها .

ومن طلق امرأة لها قسم لم تستوفه فقد عصى . ومتى نسكحها لزمه قضاؤه ومن وهبت قسمها لضرة لها بإذنه جاز . وإن وهبته له جعله لمن شاء منهن حزة كانت أو أمة . وقيل : لاتهبه الأمة إلا بإذن السيد . وهل له نقله عن مكانه لكي يلي نوبة الموهوبة ؟ على وجهين .

ومتى عادت في الهبة عاد حقها من حين رجعت . ولو بذلت حقها بعوض لم يصح ذلك .

ولو أراد تسريحها بإحسان فبذلت أن يمكها بلا قسم أو بلا نفقة جاز ذلك ، ولها فيه الرجوع .

ومن قسم لاثنتين من ثلاث ، ثم ترتب له رابعة يعود في هبة أو عن نشوز أو بنكاح وفاها عقدها ، وجعل ربع الزمن المستقبل للرابعة وثلاثة أرباعه للثالثة ، حتى يكتمل حقها ، ثم يستأنف التسوية بينهما .

ولا قسم عليه فيما ملكت يمينه . وله الاستمتاع بهن متى شاء . وإن أخذ من زمن الزوجات . لكن يسوى في حرمانهن .

باب النشوز

إذا بانت أماراته بأن تمنعه حقه ، أو تجيب متبرمة : زجرها بالقول ، ثم يهجرها في المضجع والكلام دون ثلاث ، ثم يضرب ضربا غير مبرح .
وإن ادعى كل واحد منهما أن الآخر ظلمه : أسكنهما الحاكم بقرب ثقة يشرف عليهما ، ويلزمهما الإنصاف . فإن تعذر وصارا إلى الشقاق بعث الحاكم حكيمين مسلمين عدلين . وفي اعتبار حريتهما وجهان . والأولى : كونهما من أهلها ، فيكشفان عن حالهما ، ويفعلان بتوكيل الزوجين لهما ما يريانه إصلاحا ، من جمع أو فرقة بعوض أو بدونه ، فإن امتنع من التوكيل لم يجبرا . وعنه يجبر الزوج أن يوكل في الفرقة بعوض وغيره . وتجبر المرأة أن توكل في بذل العوض . فإن فعلا ، وإلا جعله الحاكم للحكيم .
فإن غاب الزوجان أو أحدهما ، بقى نظر الحكيم على الرواية الأولى دون الثانية . وقيل : يبقى عليهما .
وإن جُنا انقطع نظرهما على الأولى دون الثانية . وقيل : ينقطع عليهما .

باب الخلع

الخلع لسوء عشرة بين الزوجين جائز ، لا يكره إلا إذا منعها حقها لتختلع منه ففعلت ، ولم تكن زنت ، فإنه لا يصح . ولو وقع وحالها مستقيم كره وصح . وعنه لا يصح . وإذا لم نصحه رد العوض ، والنكاح بحاله إلا حيث نجعله طلاقا .
فإن وقع وقع رجعا .
ويصح الخلع من كل زوج يصح طلاقه ومن والد الصبي والمجنون وسيدهما ، إن صححنا طلاقهما عليهما [المذهب لا يصح] .
ويصح بذل عوضه من كل زوجة جائزة التبرع ، ومن الأجنبي ، بأن يقول : خالع زوجتك على ألف ، أو على سلعتي هذه . وكذلك إن قال : على مهرها ، أو سلعتها وأنا ضامن ، أو على ألف في ذمتها وأنا ضامن ، فتجيبه . فيصح .

ويلزم الأجنبي وحده بذل العوض . فإن لم يضمن حيث سمي العوض منها لم يصح الخلع . وقيل : إذا قلنا الخلع فسخ : لم يصح مع الأجنبي بحال . ولا يصح الخلع من صغيرة ولا بغيره بحال ، لكن حيث نجعله طلاقاً يقع رجعياً .

وإن اختلعا وليها وبماليها فهو كخلع الأجنبي بسلعة الزوجة . وكذلك خلع الزوجة بسلعة الغير .

ويصح خلع الأمة بإذن سيدها . ومحل العوض كحله في استدانها . ولا يصح بدون إذنه بحال . وقيل : يصح وتتبع بعوضه بعد العتق .

ويصح أن يقبض المميز والسفيه والعبد غير المكاتب عوض خلعهم لغيرهم . قاله القاضي . ونص عليه أحمد في العبد . وقيل : لا يصح أن يقبضه إلا الولي والسيد .

والخلع طلاقه بائنة . وعنه بلفظ الخلع والمفاداة والفسخ : فسخ لا ينقص به عدد الطلاق بحال . وعنه إن نوى بهن الطلاق فهو طلاق . وإلا فهو فسخ . وهو الأصح .

ولا يقع بمعتدة من خلع طلاق بحال .

ومن طلق بعوض بشرط الرجعة لنا الشرط وحده لشرط الخيار فيه . وقيل : يلغونه ، ويجب قدر مهرها . وقيل : يقع رجعياً بغير عوض .

وكل ما صح مهراً صح الخلع به . لكن يكره بأكثر مما أعطاهما تنزيهاً . نص عليه . وقال أبو بكر : تحريماً فيرد الزيادة .

ولا يصح الخلع إلا بعوض . وعنه : يصح بدون ذكره ، ولا يجب شيء . فإن جعلوا عوضه محرماً يعلمانه ، كحرم وحرّ فهو كالخالى من ذكره . وإن جعلاه

ملا يصح مهرأ لفرأ أو جهالة : صح الخلع به على الثانية ، ووجب فيما يجهل حالاً ومآلاً ، كدار وثوب ونحوهما : أدنى ما يتناول الاسم . وأما فيما يتبين في المآل كحمل أمتها وما يحمل شجرها ، وأبق منقطع خبره ، وما في بيتها من متاع ، أو في يدها من الدراهم : فله ما يتكسب أو يحصل منه ، ولا شيء عليها لما يتبين عدمه ، إلا ما كان بتغريب ، كسألة المتاع والدراهم فيلزمها ثلاثة دراهم ، وأدنى ما يسمى متاعاً .

وأما على الرواية الأولى : ففيه خمسة أوجه .

أحدها - وهو ظاهر كلامه - : صحة الخلع بالمسمى كما سبق . لكن يجب أدنى ما يتناول الاسم لما يتبين عدمه . وإن لم تكن غرته كحمل الأمة والشجر . الثاني : صحته بمهرها فيما يجهله حالاً ومآلاً ، وصحته بالمسمى فيما يرجى تبينه . فإن تبين عدمه رجع إلى مهرها . وقيل : إذا لم تنزه فلا شيء عليها .

الثالث : فساد المسمى ، وصحة الخلع بقدر مهرها .

الرابع : بطلان الخلع . قاله أبو بكر .

الخامس : بطلانه بالمعدوم وقت العقد كما يحمل شجرها ، وصحته مع الوجود يقينا أو ظناً . ثم هل يجب المسمى أو قدر المهر ، أو يفرق بين المتبين مآلاً وبين غيره ؟ مبنى على ما سبق .

وإذا خالها على عبد مطلق فله الوسط ، إن قلنا به في المهر ، وإلا فهل له أي عبد أعطته ، أو قدر مهرها ، أو الخلع باطل ؟ ينبغي على ما تقدم .

وإذا خال الحامل على نفقة علتها منه : صح ، وبريء منها . نص عليه . وعلى قول أبي بكر الخلع باطل . وقيل : إن أوجبنا نفقة الزوجة بالعقد صح . وإلا فهو خلع بمعدوم ، وقد بينا حكمه .

وإذا خالها على إرضاع ولده مدة معينة فمات الولد رجع بأجرة بقية المدة .

وإذا تخالغ كافرين على خمر أو خنزير ثم أسلما قبل قبضه فلا شيء له . وقيل : له قيمته عند أهله . وقيل : له مهر المثل . *

وإذا قالت : طلقني بألف ، أو على ألف ، أو ولك ألف ، أو اخلعني كذلك أو إن طلقنتي فلك على ألف . فقال : طلقتك أو خالعتك طلقت وله الألف إذا كان في المجلس . وإلا فلا يقع شيء . ولها أن ترجع قبل إصابتها .

وإن قالت : طلقني واحدة بألف ، أو على ألف ، فقال : أنت طالق ثلاثا استحق الألف . وإن قال : أنت طالق ثلاثا بألف ، فهل يستحقها ، أو ثلثها ؟ على وجهين . فإن قالت : طلقني ثلاثا بألف أو ولك ، أو على ألف ، فطلقها واحدة فهي تطليقة رجعية ولا شيء عليه . نص عليه . وقيل : هي بائن بثلاث الألف . فإن كانت معه على واحدة والمسألة بحالها استحق الألف . وقيل : ثلثها إذا لم تعلم .

وإذا قال ابتداء : أنت طالق بألف ، أو على ألف ، أو عليك ألف ، فلم تقبل طلقت رجعيا على المنصوص . وقال القاضي في موضع : تطلق إلا في الصورة ^(١) . وقال ابن عقيل : لا تطلق إلا في الآخرة ^(٢) .

ويتخرج أن لا تطلق فيهن ، بناء على نظيرتهن في العتق . ولو قبلته في المجلس بانته ، ولزمتها الألف على كل قول ، وقيل : إذا جعلناه رجعيا بلا قبول فكذلك إذا قبل .

ومن قالت له زوجته : طَلَّقْنَا فطلق إحداها بانته بقسطها من الألف . ولو قالته إحداها فكذلك عند القاضي .

وقيل - وهو أصح - : إن طلاقه رجعي ولا شيء له .

(١) كذا في الأصل .

(٢) في نسخة بالهامش « تطلق في الآخرة » .

وإذا تخالما بلفظ الخلع أو المفاداة أو الفسخ : تراجعا بما بينهما من حقوق النكاح ، كما لو كان بلفظ الطلاق . وعنه تسقط إن سكنت عنها . ولا تسقط بذلك نفقة العدة ، ولا بقية شيء خولع ببعضه .

وإذا كان مهرها مائة فخالعته قبل الدخول بخمسين فإنه يسقط عنه كله . وقيل : ثلاثة أرباعه ويبقى رבעه .

وإن قالت : بالخمسين التي تستقر لي ، أو بخمسين منه على أن لا تتبعه لي عليك ، أو بخمسين ولم تذكر المهر ، سقط كله وجهاً واحداً . وإذا خالعه في مرض موتها فله المسمى ، إلا أن يزيد على إرثه منها . وللورثة منع الزيادة .

ولو طلقها في مرضه طلاقاً يمنع الإرث ، ثم أقر أو أوصى لها بشيء أعطيته ما لم يزد على إرثها منه . ولو خالعه في مرضها وحاباها فهو من رأس المال .

وإذا خالع وكيل المرأة بمهرها مع الإطلاق ، أو بما قدرت له مما دونها ، أو خالع وكيل الزوج بقدر المهر مع الإطلاق ، أو بما قدر له فما فوقها لزم الخلع بذلك . وإن خالف وكيلها بزيادة ، أو وكيله بنقص ، فقيل : يبطل الخلع ، وقيل : يصح . ويضمن الوكيل الزيادة أو النقص . وقيل : لا يصح الخلع من وكيله ، والنكاح بحاله ، ويصح من وكيلها ، ويضمن الزيادة .

والطلاق المعلق بعوض كالخلع في الإبانة .

فإذا قال : إن أعطيتني ألفاً ، أو إذا أذنتني فأنت طالق فأعطته المسمى ، بأن أحضرته وأذنت في قبضه على فور أو تراخ بانت به ، وإن قال : إن أعطيتني هذا العبد أو هذا الثوب الهروي ، فأنت طالق ، فبان معيياً ، أو بان الثوب مَرَوياً بانت منه ، ولا شيء له ، وقيل : له رده وأخذ قيمته بالصفة سليماً ، كما لو نجز الخلع عليه . ولو بان حراً أو مغصوباً لم تطلق . وعنه تطلق وله قيمته .

فإذا قال : إن أعطيتني عبداً فأنت طالق فأى عبد أعطته بانت وملكه .
نص عليه .

وقال القاضي : له عبد سليم ، وسط فتى أعطته معيباً أو دون الوسط ، فله رده وطلب بدله ، والبنونة بحالها . ولو بان مغضوباً لم تطلق .

ولو قال : إن أعطيتني ثوباً هروياً فأنت طالق ، فأعطته ثوباً فبان هروياً لم تطلق . وإذا قال : إن أعطيتني خيراً أو هذا الخمر ، فأنت طالق ففعلت ، طلقت رجعيّاً ، ولا شيء عليها .

وإذا قال لزوجتين مكلفة ومميرة : أنما طالقتان بألف إن شئنا ، فقالتا : قد شئنا بانت المكلفة بقسطها من الألف ، وطلقت للمميرة رجعية بغير شيء . وعنه لا مشيئة للمميرة . فلا تطلق واحدة منهما .

وإذا اختلفا فقال : خالعتك بألف ، فأنكرته ، أو قالت : إنما خالعت غيري بانت بقوله ، والقول قولها مع يمينها في نفي العوض . وإن قالت : نعم ، وضمنها غيري لزمها .

وإن اختلفا في قدر عوض الخلع أو تأجيله ، أخذ بقول المرأة . نص عليه . ويتخرج إذا شرطنا فيه العوض ، وكان بغير لفظ الطلاق أن يتحالفا ويرجع إلى المهر . ويتخرج أن يؤخذ بقول الزوج إذا لم يجاوز المهر .

كتاب الطلاق

لا يقع الطلاق إلا من زوج . وعنه أن والد الصبي والمجنون وسيدهما يطلق عليهما . ويقع في كل نكاح فاسد مختلف فيه ، كالمقود بلا ولي . نص عليه .

ويقع باثنا . وقيل : إن لم يعتقد صحته لم يقع .

ولا يقع في نكاح الفضولي قبل الإجازة وإن نفذناه .

ولا يقع إلا من عاقل بالغ . وعنه يقع من المميز الذي يعقله .

ولا طلاق لمن أزال عقله ، إلا بسكر محرم ، فإنه على روايتين .

وكذلك الروايتان في عتقه ، ونكاحه ، وظهاره ، وإيلائه ، وبيعه ، وشرائه ،

وربته ، وإسلامه ، وقذفه ، وسائر أقواله ، وزناه ، وقتله ، وشربه وسرقته ، وكل

فعل يعتبر له العقل . وعنه أنه كان كالمجنون في أقواله ، وكالصاحي في أفعاله .

وعنه أنه في الحدود كالصاحي ، وفي غيرها كالمجنون .

وعنه أنه فيما يستقل به - مثل عتقه وقتله وغيرها - كالصاحي ، وفيما

لا يستقل به - مثل بيعه ونكاحه ومعاوضاته - كالمجنون . حكاه ابن حامد .

وألحق بعض أصحابنا من تناول البنج ونحوه كالسكران . وفرق أحد بينهما

فألحقهما بالمجنون .

ولا طلاق ولا عتق ولا حلف لمن أكره عليه ظلماً بالضرب أو الحبس .

أو عصر الساق ، أو أخذ المال إذا كان مثله يتضرر به ضرراً بيناً ، أو هدد بالقتل ،

أو قطع الطرف من قادر يغلب على ظنه تحقيق تهديده إن لم يجبه . وفي تهديده .

بغير القتل والقطع روايتان .

ويكره الطلاق لغير حاجة . وعنه يحرم ، ويباح عند الحاجة إليه .

والسنة لمن أراد : أن يطلق واحدة في أثناء طهر لم يصبها فيه ، ثم يدعيها

حتى تنقضي عدتها .

فإن طلق المدخول بها في حيض أو طهر جامعها فيه ولم يستين حملها ، أو في آخر طهر لم يصبها فيه ، كمن قال : أنت طالق في آخر طهرك : فهو طلاق بدعة يقع ويأثم به . وتستحب رجعتها . وعنه تجب رجعة المطلقة في الحيض ولا يطلقها في الطهر المتعقب له ، فإنه بدعة . وعنه جواز ذلك .

ولو طلقها ثنتين أو ثلاثا بكلمة أو كلمات في طهر فما فوقه من غير مراجعة وقع ، وكان للسنة . وعنه للبدعة . وعنه الجمع في الطهر بدعة . والتفريق في الأطهار سنة .

ولو طلق الثانية في طهر واحد بعد رجعة أو عقد لم يكن بدعة على الروايات . وكذلك الثالثة .

وإذا كانت المرأة صغيرة أو آيسة أو حاملا قد استبان حملها ، أو لم يدخل بها ، فلا سنة في طلاقها ولا بدعة . وعنه تثبتان من حيث العدد . وعنه تثبت سنة الوقت للحامل . واختاره الحرقى .

فإذا قال لحامل : أنت طالق للبدعة لم يقع في الحال . وعلى الأولى إذا قال : أنت طالق طلقة للسنة وطلقة للبدعة ، طلقت طلقتين في الحال . إلا أن ينوى في غير الآيسة إذا صارت من أهل ذلك ، فيدّين . وفي الحكم يخرج على وجهين . وإن قال لمن لها سنة و بدعة : طلقت طلقة في الحال ، وطلقة في ضد حالها الراهنة .

وإن قال لها : أنت طالق ثلاثا نصفها للسنة ونصفها للبدعة : طلقت طلقتين في الحال ، والثالثة في ضد حالها الراهنة . قاله القاضي .

وقال ابن أبي موسى : تطلق الثلاث في الحال .

وإن قال لمن لها سنة و بدعة : أنت طالق للسنة ، طلقت في الحال ، إن كانت في طهر لم يصبها فيه ، وإلا لم تطلق حتى يوجد ذلك .

وإن قال : أنت طالق للبدعة طلقت في الحال ، إن كانت في حيض أو طهر

أصابها فيه . وإلا طلقت إذا وجد أسبقهما . وعندى تطلق طلقتين في الحال إذا كان زمن السنة ، وقلنا : الجمع بدعة .

وإن قال : أنت طالق ثلاثا للسنة طلقت ثلاثا في طهر لم يصبها فيه ، وفي رواية : ثلاثا في ثلاثة أطهار لم يصبها لم تصب فيها . وفي رواية : تطلق واحدة في الطهر الموصوف . وتطلق الثانية طاهرة بعد رجعة أو عقد ، وكذا الثالثة . وإذا قال لها : أنت طالق أقبح الطلاق ، أو أسمجه ، فهو كقوله : للبدعة ويكون ثلاثا ، إن قلنا : جمعها بدعة .

وإن قال : أحسن الطلاق أو أجمله ، فهو كقوله للسنة ، إلا أن ينوى بهما أحسن أحوالك أو أقبحها ، كونك مطلقة فتطلق في الحال .

وإن قال : أنت طالق طلقة حسنة قبيحة طلقت في الحال . وإذا قال لمن لا بدعة لها : أنت طالق في كل قرء طلقة ، وقلنا : الأقراء الحيض ، لم تطلق بهن في الحال إلا الحائض غير المدخول بها . فإذا وجد الحيض ممن تحيض منهن وقع بكل حيضة طلقة .

وإن قلنا : الأقراء الأطهار طلقن في الحال ، إلا الحائض غير المدخول بها . وفي الصغيرة وجهان . ثم يقع بكل طهر متجدد في غير الآيسة منهن طلقة . ولا يجوز لوكيل المطلق في الطلاق أن يطلق في زمن البدعة . فإن فعل فهل يقع ؟ على وجهين .

ويباح الخلع والطلاق بسؤال المرأة في زمن بدعة الطلاق . وقيل : هو بدعة والنفاس كالحيض في جميع ما ذكرنا .

وتنقضى بدعتها بانقطاع الدم . وقيل : يقف على الغسل .

باب صريح الطلاق وكناياته

صريحه : لفظ الطلاق وما تصرف منه لا غير . وقال الخرقى : صريحه ثلاثة : الطلاق ، والتفراق ، والسراح ، وما تصرف منهن .

فإذا أتى بصريحه جَدًّا أو هَزَلًا وقع باطنًا وظاهرًا ، وسواء نواه أو أطلق . فإن صرفه إلى ممكن فأراد : أنت طالق من وثاق ، أو أراد : أن يقول : طاهر فسبق لسانه بطالق ، أو أراد : طالق في نكاح سابق منه ، أو من غيره لم تطلق : فإذا ادعى ذلك دُيِّنَ ولم يقبل منه في الحكم . وعنه يقبل ، إلا أن تكذبه قرينة من غضب أو سؤاها الطلاق ونحوه فلا يقبل . وفيما إذا أراد : في نكاح سابق وجه آخر : أنه يقبل إن ثبت ذلك ، وإلا فلا .

ولو قال : أنت طالق ، ثم قال : أردت إن فعلت كذا : قبل في الباطن دون الحكم . نص عليه . ويتخرج قبوله فيهما . وإن قال : أردت أن أقول : إن فعلت كذا ، ثم بدا لي فتركت الشرط ولم أرد الطلاق بالكلية دُيِّنَ . ويتخرج في الحكم على روايتين . ومن لطم زوجته ، أو أطعمها ، أو ألبسها ثوباً ونحوه ، وقال : هذا طلاقك لزمه الطلاق إلا أن يفسره بمحتمل غيره فيقبل . وقيل : لا يلزمه حتى ينويه . وإذا قال : أنت طالق لاشيء ، أو ليس بشيء ، أو طلقة لا تلزمك : طلقت وإن قال : أنت طالق أولاً : لم تطلق . ولو قال : أنت طالق واحدة أولاً فوجهان .

ومن أوقع طلاقاً أو ظهاراً أو إيلاءً بامرأة ، ثم قال عقيبه لأخرى : أشركتك معها ، أو أنت مثلها كان صريحاً في الثانية . نص عليه . وعنه ما يدل على أنه كناية . وقيل في الإيلاء خاصة : لا يلزمها وإن نواه .

ومن كتب طلاق زوجته ونواه ، أو لم تكن له نية وقع . وعنه لا يقع إلا بنية .

وإن قال : قصدت تجريد خطي ونحوه لا الطلاق قبل منه على الأصح . وإن كتبه بشيء لا يبين لم يقع . وقيل : يقع .

وصريح الطلاق في لسان المعجم : بهشتم . فإن قاله عربي لا يفهمه ، أو نطق عجمي بلفظ الطلاق ولا يفهمه : لم يقع بحال . وقيل : إن نوى موجهه عند أهله وقع ، وإلا فلا .

وكنايات الطلاق ضربان . ظاهرة وخفية .

فالظاهرة سبع : أنت خلية ، وبرية ، وبائن ، وبقة ، وبقلة ، وأنت حرة ، وأنت الحرج .

والخفية : نحو اخرجي ، واذهي ، وذوقي ، وتجري ، واعتدي ، واستبرئي ، واعتزلي وخليتك ، وأنت ، مُخَلَّاةٌ وأنت واحدة ونحوه .

واختلف عنه في : الحق بأهلك وَحَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ ، وَتَقْنَعِي ، وغطى شعرك ، وتزوجي من شئت وحلت للأزواج ولا سبيل لي عليك ، ولا سلطان لي عليك . فعنه أنها ظاهرة . وعنه خفية .

ولا يقع الطلاق بكناية إلا بنية تقارن أول اللفظ . وقيل : يكفي أن تقارن أي جزء منه . فإن كانا في حال خصومة وغضب أو ذكر للطلاق ، وقال : لم أرد بها الطلاق قبل منه .

وعنه لا يقبل في الحكم خاصة . وقيل : يقبل منه في الأتفاظ التي يكثر استعمالها في غير الطلاق ، نحو اذهبي واخرجي وشبهه .

وإذا نوى بالكناية الظاهرة الطلاق : لزمه ثلاث ، إلا أن ينوى دونها فيدين فيه ، ويكون رجعيًا . وفي قبوله في الحكم روايتان . وعنه يقع بها طلاقة بائنة . وكذا الروايات في قوله : أنت طالق بلارجمة ، أو طالق بائن . أو طالق البتة .

ولو قال : أنت طالق طلقة بائنة وقعت رجعية . وعنه بائنة كما قال .
وأما الكفاية الخفية فيقع بها واحدة رجعية ، مالم يتوبه أكثر .
ولا يقع الطلاق بلفظ لا يحتمله ، نحو : كلى واشربى ، واقعدى ، وبارك الله
عليك ونحوه .

ومن قيل له : أطلقت امرأتك ؟ فقال : نعم ، أو قيل له : ألك امرأة ؟ فقال :
قد طلقتها يريد الكذب طلقت .

وقال ابن أبي موسى : إنما تطلق في الحكم ، كما لو قال : كنت طلقتها . وإذا
قال : قد حلفت بالطلاق أن لا أفعل كذا ، وهو كاذب ، دين . ولزمه الطلاق في
الحكم . وعنه يلزمه فيهما . ويجعل إنشاء .

وإن قال : ليس لى امرأة ، أو ليست لى امرأة ، ونوى الطلاق ، وقع .
وعنه لا يقع شيء . فعلى الأولى : لو أقسم بالله على ذلك فقد توقف عنه أحد .
فيحتمل وجهين .

فإن قال لزوجته : أنت على حرام ، أو ما أحل الله منك على حرام : فهو
ظهار ، إلا أن ينوى به الطلاق أو اليمين ، فيلزمه مانواه . وعنه أنه يمين . إلا
أن ينوى ظهاراً أو طلاقاً فيلزمه . وعنه هو ظهار بكل حال . ولو وصله بقوله :
أعنى به الطلاق ، أو طلاقاً : طلقت . وهل يلزمه الثلاث مع الألف واللام ؟ على
روایتين . وعنه أنه ظهار فيهما كما لو قال : أنت على كظهر أمى أعنى به الطلاق .
وإذا قال : وهبتك لأهلك ينوى به الطلاق قبلوها فواحدة رجعية . وإن
ردوها فلا شيء . وعنه إن قبلوها ثلاثاً ، وإن ردوها فواحدة .
وكذلك قوله : وهبتك لنفسك .

وإذا قال لها : أمرك بيدك ينوى به الطلاق ملكته على التراخي .
ولو قال مكانه : اختارى اختص بالمجلس مادام فيه ولم يشغلا بما يقطعه .
نص عليه مفرقا بينهما . ولو قال : طلقى نفسك فبأيهما يلحق ؟ على وجهين .

ولو قال ذلك لأجنبي كان على التراخي في الجميع .
ولفظ الخيار وأمرها بيدها توكيل بكناية يفتقر إلى نية الزوج الطلاق ،
ويبطل برجوعه ، وبرد من وكله فيه . وإذا أوقعه الوكيل بصريح أو كناية مع
نيته وقع .

وإن وكل فيه بصريح لفظ فأوقعه بكناية . فعلى وجهين .
وكل من اعتبرنا نيته فالقول قوله فيهما .
وإذا ادعى الزوج أنه رجع قبل إيقاع الوكيل فالقول قوله . ذكره أصحابنا .
ولا تملك المرأة بقوله : اختارى ، أو طلقى نفسك : فوق طلقة إلا بنية الزوج
فأما : أمرك بيدك ، أو طلاقك بيدك أو وكلتك في الطلاق فهل تملك به الثلاث ؟
على روايتين .

وإذا قال : طلقى ثلاثا ، فطلقت واحدة أو بالعكس ، طلقت فيهما واحدة .
وإذا قال : طلقى من ثلاث ما شئت ، لم تملك فوق اثنتين .
والأجنبي كالمرأة في ذلك كله .

وإذا قال لاثنتين : طلقا ثلاثا ، فطلق أحدهما دونها وقع ما اجتماعا عليه .
وإذا نوى بقوله اختارى ، أو أمرك بيدك : طلاقها في الحال لزمه .
ولا يصح تخيير ممیز ولا توكيل ممیز إذا لم نصحح طلاق المميز . نص عليه .

باب ما يختلف به عدد الطلاق

إذا قال لدخول بها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق طلقت ثلاثا ، إلا
أن ينوى بالتكرار تأكيذاً أو إفهاماً فيقبل . .

ولو قال : أنت طالق فطالق ، أو طالق ثم طالق . أو طالق طلقة بل طلقتين
أو طلقة بعدها طلقة ، أو قبل طلقة : طلقت طلقتين . ولو لم يدخل بها طلقت
بأول طلقة ، ولما بعدها .

وإن قال : أنت طالق طلقة قبلها طلقة ، أو بعد طلقة طلقت طلقتين معاً عند أبي الخطاب . وقيل : بل متعاقبتين . فمن لم يدخل بها بانت بطلقة .
ولو قال : أنت طالق طلقة بل طلقة ، أو طالق بل طالق : طلقت المدخول بها طلقتين . وعنه طلقة .

ولو قال : أنت طالق طلقة معها طلقة أو مع طلقة ، أو طالق وطالق : طلقت طلقتين معاً . وإن لم يدخل بها .
والمعلق كالمنجز في ذلك . تقدم الشرط أو تأخر .

فإذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ، أو فأنت طالق طلقة معها طلقتان ، أو مع طلقتين . أو قال : أنت طالق وطالق فطالق إن دخلت الدار ، فدخلت : طلقت ثلاثاً .

وإن قال : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق فطالق ، أو ثم طالق ثم طالق : لم تطلق حتى تدخل فتطلق واحدة إن لم يدخل بها . وإلا فتلاثاً .
وقال القاضي : لا يتعلق بالشرط مع حرف « ثم » إلا طلقة ، فتطلق المدخول بها طلقتين في الحال . وتقف طلقة على الشرط . وتطلق من لم يدخل بها إذا أخرج الشرط طلقة ، ويلغو ما بعدها . وإن قدمه طلقت الثانية ، ولغت الثالثة .
وتعليق الأولى بحاله .

فإن قال : أنت طالق هكذا — وأشار بأصابعه الثلاث — طلقت ثلاثاً . إلا أن يقول : بعدد المقبوضين فيقبل .

وإذا قال : أنت طالق من واحدة إلى ثلاث طلقت طلقتين . وعنه ثلاثاً .
وإن قال : أنت طالق طلقة في طلقتين ، ولا نية وقع به : طلقتان عند أبي بكر .
وقيل : طلقة . وقيل : طلقتان بالحاسب . وطلقة بغيره . وقيل : طلقتان بالحاسب وبغيره ثلاث . وإن نوى بذلك طلقة فقط ، أو نوى طلقة مع طلقتين ، أو نوى موجب الحساب : لزمه ما نواه . وقيل : نية من لم يعرف الحساب له كالمعدومة .

وإن قال : أنت طالق مثلما طلق فلان زوجته ولم يعلم بعدد ما طلق فلان .
فهل يقع طلاقه أو مثل طلاق فلان إن كان أزيد ؟ على وجهين .
وإن قال : أنت طالق واحدة ، بل ضرتك ثلاثا : طلقت واحدة وضرتها
الثلاث .

وإذا قال لثلاث نسوة : هذه أو هذه وهذه طالق : طلقت الثالثة مع
إحدى الأوليين ، وتخرج بالقرعة . وقيل : يقرع بين الأولى وبين الأخيرتين معا
فيعمل بذلك .

وإذا قال : أنت طالق نصف طلاق ، أو نصفى طلاق ، أو نصف طلقتين
طلقت طلاق .

وإن قال : نصفى طلقتين ، أو ثلاثة أنصاف طلاق طلقت طلقتين . وإن قال :
ثلاثة أنصاف طلقت ثلاثا . نقله مهنا .
وقال ابن حامد : طلقتين .

وإن قال : أنت طالق نصف طلاق ثلث طلاق سدس طلاق ، أو نصف وثلث
وسدس طلاق ، أو نصفًا وثلثًا وسدسًا ، أو نصف طلاق وثلثها وسدسها : طلقت طلاق
فيهن . وإن قال : نصف طلاق وثلث طلاق وسدس طلاق طلقت ثلاثا .

وإذا قال : أنت طالق اليوم غدا طلقت واحدة ، إلا أن ينوى طالق اليوم
وطالق غدا ، أو نصف طلاق اليوم ونصفها غدا فطلق ثنتين . وإن نوى نصفها
اليوم وباقيها غدا لزمه طلاق . وقيل : طلقتان .

وإن قال لأربع : أوقعت بينكن طلاق أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا وقع بكل
واحدة طلاق .

وعنه يقع طلقتان في الصورة الثانية وثلاث في الثالثة والرابعة .

وإن قال : أوقعت بينكن خمسا وقع بكل واحدة طلقتان على الأولى وثلاث
على الثانية . وإن قال : أوقعت بينكن طلاق وطلاق وطلاق وقع بكل واحدة على

الروايين ثلاث . وقيل : يقع بها واحدة على الأولى خاصة . وإذا قال : نصفك أو رجلك أو إصبعك أو دمك أو روحك طالق طلقت . وقال أبو بكر في الروح : لا تطلق وحكاه عن أحمد .

وإن قال : شعرك أو ظفرك أو سننك طالق لم تطلق . نص عليه . ويحتمل أن تطلق .

وإن قال : حملك أو ريقك أو دمك أو عرقك طالق لم تطلق .

ولو قال : يدك طالق ولا يد لها ، أو قال : إذا دخلت الدار فيمينك طالق ، فدخلت وقد قطعت : فوجهان .

وإذا قال : الطلاق لازم لي ، أو أنت الطلاق ، ولم ينو عدداً . لزمته واحدة وعنه ثلاث .

وإن قال : أنت طالق وسوى الثلاث لزمته . وعنه لا تلزمه إلا واحدة . فعلى الأولى : إن قال : أنت طالق واحدة ، ونوى ثلاثاً ، فوجهان .

وإن قال : أنت طالق كل الطلاق ، أو أكثره ، أو جميعه ، أو منتهاه ، أو كالف أو بعدد الحصى أو القطر أو الريح أو الرمل أو التراب : طلقت ثلاثاً وتلغى نيته للواحدة .

وإن قال : أشد الطلاق أو أغلظه ، أو أطوله ، أو أعرضه ، أو ملء الدنيا طلقت واحدة ، إلا أن ينوى أكثر .

باب الاستثناء في الطلاق

يصح استثناء الأقل دون الأكثر في عدد الطلاق والمطلقات والأقارب نص عليه . وفي النصف وجهان . وقيل : يصح في الأكثر أيضاً . فإذا قال أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة طلقت طلقتين على المنصوص .

وقال أبو بكر : لا يصح الاستثناء في عدد الطلاق بحال والتفريع على الأول . فإذا قال أنت طالق ثلاثاً إلا ثلثاً أو إلا اثنتين طلقت ثلاثاً .

وإن قال: ثلاثا إلا ربع طلقة أو خمسا إلا ثلاثا أو ثلاثا إلا اثنتين إلا واحدة أو ثلاثا إلا ثلاثا إلا اثنتين ، أو طلقتين وواحدة إلا واحدة أو طلقتين ونصفا إلا طلقة : فوجهان في كل مسألة من ذلك . أحدهما : تطلق ثلاثا ، وإلا طلقتين . وكذلك إن قال : أنت طالق وطالق وطالق إلا طالقاً أو إلا طلقة . فعلى الأول : إن أراد هنا استثناء الطلقة من المجموع دين . اوفى الحكم وجهان . وإن قال : أنت طالق ثلاثا واستثنى بقلبه إلا واحدة : لزمه الثلاث في الحكم عند أبي الخطاب . وعندى يلزمه باطناً وحكماً . وكذلك إن قال : نسائي الأربع طواق ، واستثنى بقلبه إلا فلانة . فإن لم يقل فيها الأربع قبل ولم تطلق فلانة . قاله القاضي . وقال ابن حامد : تطلق في الحكم . ويشترط للاستثناء الاتصال المعتاد وأن ينويه قبل تكميل المستثنى منه . وكذلك الشرط الملحق والعطف المغاير والاستثناء بالمشبه في نية العدد حيث يؤثران .

باب الشك في الطلاق

إذا شك في الطلاق أوفى شرطه : بنى على يقين النكاح . ويستحب له ترك الوطاء .

وقيل : إن كان الشرط أمراً عديمياً ، كقوله لقد فعلت كذا وهو شك فيه . أو لم أفعل اليوم كذا وانقضى اليوم ، ثم شك في فعله لزمه الطلاق . وتام التورع من الشك قطعه برجة أو عقد إن أمكن ، وإلا فبفرقة متيقنة ، بأن يقول : إن لم تكن طلقت فهي طالق .

وإذا شك : أو واحدة طلق أو ثلاثاً بنى على اليقين وملك الرجعة ولم يحرم عليه الوطاء بعدها . وقيل : يحرم إذا حرماً وطاء الرجعية . لأنه تيقن حرمة ثم شك في حله .

ولو قال لامرأته : إحداكما طالق ، ولم ينو معينة : عينت المطلقة بالقرعة .
وعنه يعين أيتها شاء .

وإن طلق إحداها بعينها ثم أنسيها أو جهلها ابتداء . كمن قال : إن كان
هذا الطائر غراباً فقلانة طالق ، وإن لم يكن غراباً فقلانة طالق ، وغاب ولم يعرفه :
فعنه لا يقرع ههنا ، وعليه اعتزالهما حتى يتبين الحال . وعنه - وهو المشهور - أنه
يقرع كما في المهمة ، وعليه نفقتهما إلى حين التبين أو القرعة . وإذا أقرعنا ثم
قال : ذكرت المينة ، وقد أخطأتها القرعة طلقت ، وردت إليه الأخرى ، ما لم
تكن تزوجت ولم تكن قرعتها بحاكم . نص عليه . وقال أبو بكر وابن حامد :
يحكم عليه بطلاقهما .

ومن رأى طائراً فقال : إن كان غراباً فزوجتي طالق ثلاثاً . وقال آخر : إن
لم يكن غراباً فزوجتي طالق ثلاثاً : بنى كل واحد على يقين نكاحه ، ثم إن
اعتقد خطأ صاحبه حل له الوطء ، وإن شك ولم يدر كف عنه حتماً . وقيل ورعا
من قال لزوجته وأجنبية : إحداكما طالق ، أو قال : سلمى طالق ، واسمها
كذلك ، طلقت زوجته . فإن قال : أردت الأجنبية دُيناً باطنياً ، ولم يقبل منه
في الحكم . نص عليه . ويتخرج أن يقبل .

وإذا قال لزوجتي : إحداكما طالق غداً . فماتت إحداها قبل الغد ، طلقت
الثانية . وقيل : لا تطلق إلا بقرعة تصيبها ، وإذا قال : أنت طالق ، لمن ظنها
زوجته ، فبانت أجنبية ، طلقت زوجته ، وإن كان بالعكس : فعلى روايتين .
وكذلك حكم العتق .

ومن نادى زوجة له فأجابته ضررتها أو لم تجبه ، وهي الحاضرة . فقال : أنت
طالق ، يظنها المنادة : طلقت دون المواجهة . وعنه تطلق المواجهة أيضاً في الحكم .
وإن قال : علمت أنها غير المنادة طلقت . وإن قال : أردت طلاق المنادة ، وإلا
طلقت المواجهة وحدها .

وإذا قال : إن كنت تمهين بقلبك أن يعذبك الله بالنار فأنت طالق ، أو لم يقل بقلبك ، فقالت : أحبه ، وهي كاذبة ، لم تطلق . وقيل : تطلق . وقيل : لا تطلق إن قال بقلبك ، وإلا طلقت .

باب تعليق الطلاق بالشروط

لا يصح تعليقه من غير الزوج : فإذا قال رجل إن تزوجت فلانة ، أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق : لم تطلق إن تزوجها . وعنه يصح فتعلق . ولو قال لأجنبية : إن فعلت كذا فأنت طالق ، فنكحها ثم فعله ، لم تطلق رواية واحدة .

وإذا علق الطلاق بشرط قد يقع كقدوم زيد ، أو يقع لا محالة كطلوع الشمس : لم تطلق حتى ينقصد الشرط . فإن قال : عجلت ما علقته لم يتعجل . وإذا قال : أنت طالق إن قت ، ثم قال : سبق لساني بالشرط ومرادى التنجيز طلقت في الحال .

وإذا تخلل الشرط - وحكمه غيرهما تخلافا منتظما - كقوله أنت طالق يا زانية إن قت ، لم يقطع التعليق . وقال القاضي يحتمل أن يقطعه وتجعل كسكية . كما لو قال بينهما : سبحان الله . أو أستغفر الله .

وإذا علق الطلاق بوجود مستحيل عادة ، أو في نفسه . فالأول : كقوله : أنت طالق لا طرت ، أو إن طرت ، أو صعدت السماء ، أو قلبت الحجر ذهابا ، أو إن شاءت البهيمة ونحوه . والثاني : كقوله : إن رددت أمس ، أو جمعت بين الضدين ، أو شربت الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه ونحوه ، لم تطلق : كما لو حلف بالله على ذلك لم يلزمه شيء . وقيل : تطلق ويلغو الشرط . وقيل : تطلق في القسم الثاني دون الأول .

ولو علق الطلاق بعدمه كقوله : لأطيرن أو إن لم أصعد السماء ، أو لأشربن ، أو إن لم أشرب في مسألة الكوز ونحوه طلقت في الحال .
وقيل : في القسم الثاني لا تطلق بحال ، وفي الأول هو كالممكن عادة في تأخر الحنث إلى آخر حياته . وقيل : لوقته . كقوله : لأطيرن اليوم لم تطلق إلا في آخر الوقت . وإن أطلق طلقت في الحال . واليمين بالله كالطلاق في ذلك . وقيل : لا كفارة فيها كالنموس على الماضي . والظهار والعق والحرام والنذر كالطلاق فيما ذكرنا كله .

وإذا قال : أنت طالق اليوم إذا جاء غد لم تطلق . وقيل : تطلق في الحال .
وقيل : تطلق في الغد .
وإن قال : أنت طالق اليوم إن لم أطلقك اليوم لم تطلق عند أبي بكر .
وقال أبو الخطاب : تطلق في آخر يومه إذا لم يطلقها فيه .

فصل

في أدوات الشرط الغالب استعمالها

وهي ست : إن ، وإذا ، ومتى ، وأى ، ومن ، وكلما . ولا يقتضى تكرار الفعل منها إلا « كلما » .

وفي « متى » وجهان و « من » و « أى » المضافة إلى الشخص يقتضيان عموم ضميرها ، فاعلا كان أو مفعولا . وجميعها للتراخي إذا خلت عن نية الفور وحرف النفي . فإن دخلها النفي كانت للتراخي ما لم تكن نية أوقرينة بفورية . وعنه متى عزم على الترك بالكلية حنث حالة عزمه .

و« متى » و« أى » المضافة إلى الوقت ، و« كلما » للفور ، وفي « إذا » و« من » و« أى » المضافة إلى الشخص وجهان .

فإذا قال : إن قت ، أو إذا قت ، أو متى قت ، أو كلما قت ، أو أى وقت .

قمت ، أو أيتكن قامت ، أو مَنْ قامت منكن . فهي طالق . فَمَنْ قامت طلقت .
فإن تكرر القيام منها لم يتكرر الطلاق إلا في كلما . وفي متى الوجهان . ولو قامت
الأربع في مسألة « من قامت ، وأيتكن قامت » طلقن . وكذلك إن قال : مَنْ
أقمتها أو أيتكن أقمتها ، ثم أقامهن طلقن كلهن .

وعلى قياسه لو قال : أى عبيدى ضربته ، أو مَنْ ضربته من عبيدى فهو
حر فضر بهم عتقوا ، كما لو قال أى عبيدى ضربك ، أو من ضربك من عبيدى
فهو حر ، فضر به كلهم عتقوا .

وإذا قال للنسوة : أيتكن لم أطأها اليوم فضرأثرها طوالق ولم يطأ في يومه
طلقن ثلاثا ثلاثا .

وكذلك لو قال : أيتكن حاضت فضرأثرها طوالق . ثم قلن قد حضن ، أو
قال : أيتكن لزمها طلاق فضرأثرها طوالق ، ثم قال لإحدها أنت طالق طلقن
ثلاثا ثلاثا .

وإذا اجتمعت شروط في عين . كقوله : إن كلمت رجلا فأنت طالق ،
وإن كلمت فقيها فأنت طالق ، وإن كلمت شريفا فأنت طالق . فكلمت رجلا
فقيها شريفا طلقت ثلاثا .

وإذا قال إن أكلت رمانة فأنت طالق ، وإن أكلت نصف رمانة فأنت
طالق . فأكلت رمانة طلقت طلقتين .

ولو أتى بكُلِّمَا مكان « إن » طلقت ثلاثا .

وإذا قال لأربع : إن طلقت واحدة منكن فعبد من عبيدى حر . وإن
طلقت اثنتين فعبدان حران . وإن طلقت ثلاثا فثلاثة أحرار ، وإن طلقت أربعا
فأربعة أحرار ، ثم طلقهن معاً أو متفرقات عتق عشرة أعبد .

ولو قال « كُلِّمَا » مكان « إن » عتق خمسة عشر . وقيل : عشرون .

وقيل : عشرة وهو خطأ .

وإذا قال : إن لم أطلقك فأنت طالق فلم يطلق حتى مات أحدهما ، أو قال
فضررتك طالق . فمات أحدهم طلقت إذا بقي من حياة الميت مالا ينسع لقول
أنت طالق .

وإن قال متى لم أطلقك ، أو أى وقت لم أطلقك فأنت طالق . ففى زمن
يمكن تطبيقها فيه طلقت .

وكذلك حكم إذا لم أطلقك أو أيتكن لم أطلقها ، أو من لم أطلقها منكن في
وجه ، وفي وجه هو كحكم إن لم أطلقك .

ولو قال : كلما لم أطلقك فأنت طالق ، ففى ما يتسع لإيقاع ثلاث مترتبة
لزمه ثلاث كذلك . فإن لم يدخل بها بانت بالأولى .

وإذا قال : أن قمت - بفتح الهمزة - فهو شرط إلا أن يقوله عارف بالعربية
فتطلق في الحال . وقال الخلال : إذا لم ينو مقتضاه فهو شرط أيضا .
وإذا قال : أنت طالق إن قمت أو قعدت ، أو لاقت ولا قعدت طلقت
بأحدهما .

ولو قال : إن قمت وقعدت ، أو لاقت وقعدت طلقت بهما كيفما وجدا .
وعنه بأحدهما .

وإذا ألحق شرطاً بشرط بحرف الفاء فقال : أنت طالق إن قمت فقعدت
لم تطلق إلا بهما مرتين . كما ذكر . ولو ألحقه يان ، أو بأن أو بإذا كقوله : إن
قمت إن قعدت أو قال : إن قمت إذا قعدت لم تطلق حتى ينعدم التوخر ذكره .
وإذا قال : إن قمت أنت طالق ، فهو كما لو قاله بالفاء . وقيل : إن نوى
الشرط ، وإلا طلقت في الحال ، كما لو قاله بالواو .

فصل في التقييد بالأوقات

إذا قال : أنت طالق في هذا اليوم ، أو في هذا الشهر طلقت في الحال . وإن قال : في الغد . أو في شهر كذا طلقت في أولها . فإن قال : أردت في آخر اليوم ، أو في آخر الشهر والغد : دين . وهل يقبل في الحكم ؟ على روايتين . ولو قال : أنت طالق غداً ، أو يوم كذا . وقال : أردت آخره لم يقبل ، في الحكم ، ولم يدين على ما رواه مهنا . وقيل : يدين . وإذا قال أنت طالق اليوم أو غداً ، أو أنت طالق غداً أو بعد غدٍ : طلقت في أسبق الوقتين .

وإذا قال : أنت طالق في اليوم وفي غدٍ وفي بعد غدٍ طلقت ثلاثاً . ولو قاله بدون حرف « في » طلقت واحدة وقيل : فيهما تطلق ثلاثاً . وقيل : واحدة . وإذا قال : أنت طالق إلى شهر طلقت بمضي شهر إلا أن ينويه منجزاً فيقع ويلغو توقيته .

وإذا قال : أنت طالق في غدٍ إذا قدم زيد . فقدم فيه طلقت عقب قدومه . وقال أبو الخطاب : تطلق من أول الغد . وإن قال : أنت طالق يوم يقدم فلان ونوى باليوم الوقت طلقت ساعة يقدم من ليل أو نهار . وإن نوى به النهار فقدم ليلاً لم تطلق . وإن قدم نهاراً طلقت من أوله . وقيل : عقب قدومه . وإن لم ينو شيئاً فهو كمن نوى الوقت ، وقيل : كمن نوى النهار . وإن قدم به مكرهاً أو ميتاً لم يحث . وعنه أنه يحث . واختاره أبو بكر في التنبيه .

وإذا قال : أنت طالق في أول آخر الشهر طلقت بطلوع فجر آخر يوم منه . وقيل : بأول ليلة السادس عشر منه . وإن قال : في آخره ففيه الوجهان . وقيل : تطلق في آخر جزء منه . وإن قال : في أوله طلقت بدخوله ، وإن قال : في آخر

أوله طلقت بطلوع فجر أول يوم منه . وقيل : بغروب شمس . وقيل : في آخر اليوم الخامس عشر منه .

وإذا قال : إذا مضت سنة فأنت طالق طلقت بمضي اثني عشر شهراً . وهل كلها بالعدد أو واحد منها ؟ على روايتين تقدم أصلهما .

وإن قال : إذا مضت السنة ، فأنت طالق طلقت في سلخ ذي الحجة من سنة تعليقه .

فإن قال : أردت بها اثني عشر شهراً خرج قبوله في الحكم على روايتين . وإن قال : أنت طالق في كل سنة طلاقة ، طلقت طلاقة في الحال وطلقة في أول محرم إن كانت يومئذ في نكاحه . والثالثة في الآخر إلا أن يقول : أردت بالسنة اثني عشر شهراً فإنه يقبل منه هنا ويصير بين كل طلقتين سنة كاملة وإن قال : أردت أن تكون ابتداء السنين في المحرم المقبل دين وفي الحكم يخرج على روايتين .

ومتى كانت بائناً منه في مفتتح العام الثاني . ثم نكحها في أثنائه طلقت الثانية عقيب العقد . وكذا حكم الثالثة في الثالث . ولو دامت بائناً حتى مضى العام الثالث لم تطلق بعده .

وإذا قال : أنت طالق عند رأس الهلال ، أو إذا رأيت الهلال طلقت إذا رأى . أو أكلت العدة عقيب غروب الشمس . فإن قال : أردت بالرؤية تراه بنفسها قبل . ويخرج أن لا يقبل إذا لم تكن قرينة .

وإذا قال : إن رأيت فلاناً فأنت طالق فرأته ميتاً أو في ماء أو زجاج شفاف طلقت . وإن رأت خياله في ماء أو مرآة لم تطلق .

وإذا قال : أنت طالق أمس لم تطلق لذلك إلا أن يريد به الطلاق في الحال . حكاه القاضي عن أحمد . واختاره أبو بكر . وقيل : تطلق وإن لم ينو ويلغو ذكر أمس .

وتقل عنه مهنا إذا قال : أنت طالق أمس ، وإنما تزوجها اليوم فليس هذا بشيء ففهموه إن كانت في زوجيته بالأمس طلقت . ولو قال : أردت به الإخبار بطلاق ماضٍ مني أو من فلان ، وأمكن ذلك قبل منه . ويتخرج إذا قلنا تطلق بلا نية : أن لا يقبل منه في الحكم ، إلا أن يعلم من غير جهته .
وإذا قال : أنت طالق قبل أن أتزوج بك فهو كقوله أمس ولم تكن فيه زوجته كما تقدم وحكى عن أبي بكر تطلق هنا بخلاف ما لو قال في أمس حملاً للفظه على زوجية متوقعة في المستقبل .

وإذا قال : أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم قبل كمال الشهر لم تطلق . وإن قدم بعد شهر وجزء يتسع لوقوع الطلاق تبيناً أنه وقع فيه . فإن خالها بعد اليمين بيوم وقدم زيد بعد الشهر بيومين صح الخلع وبطل الطلاق . وإن قدم بعد شهر وساعة وقع الطلاق دون الخلع . ولو قال : قبل موتى بشهر فالحكم على ما فسرنا .

وإذا قال : أنت طالق قبل موتى طلقت في الحال . وإن قال : مع موتى لم تطلق . وإن قال : يوم موتى احتمل وجهين .
وإذا تزوج بأمة والده ثم قال : إذا مات أبي أو قال : إذا اشتريتك فأنت طالق ثم مات أبوه أو اشتراها طلقت . وقيل : لا تطلق . ولو كان قال : إذا ملكتك فأنت طالق لم تطلق وجهاً واحداً .

ولو دبرها الأب وخرجت من ثلثه وقع العتق والطلاق معاً .

فصل في التعليق بالحيض والحمل والولادة

وإذا قال لحائض أو طاهر : إذا حضت حيضة . فأنت طالق ، طلقت بانقطاع الدم من أول حيضة تستقبلها . وقيل : لا تطلق حتى تغتسل منها ، وإن لم يقل « حيضة » طلقت أول الحيضة المستقبلة . ومتى بان أن الدم ليس بحيض تبين أن لا طلاق .

وإن قال : إذا طهرت فأنت طالق طلقت بابتداء أول طهر تستقبله .
وإن قال : إن حضت نصف حيضة فأنت طالق ، فتى حاضت حيضة
مستقرة تبينا وقوع الطلاق في نصفها . وقبل التبين هل يحكم بوقوعه ظاهراً بمضى
نصف العادة ، أو سبعة أيام ونصف كلها ذات دم ؟ على وجهين .
وقيل : يلغو قوله : نصف حيضة ويصير كقوله : إن حضت . وقيل :
يَلْغُو النصف ، ويصير كقوله : إن حضت حيضة .
ومن علق طلاقها بالحيض ثم ادَّعته فكذبها أو ادَّعاه فكذبت طلقت
فيهما .

وإن قال : إن حضت فأنت وضرتك طالقتان فادعته وكذبها طلقت دون
البصرة . وإن قال : إن حضتاً فأنت طالقتان ثم ادعته فصدقهما طلقاً . وإن
كذبها فلا طلاق ، وإن صدق إحداها لم تطلق إلا المكذبة ، وإن قال ذلك
لأربع فقلن قد حضن فصدقهن طلقن ، وإن صدق ثلاثاً طلقت المكذبة دونهن
وإن صدق أقل من ثلاث فكاح الأربع بحاله . ولو قال : كلما حاضت
إحداكن فصرأتها طوالق ، فقلن قد حضن فصدقهن طلقن ثلاثاً ثلاثاً ، وإن
صدق واحدة لم تطلق ، وطلق البواقي طلقة طلقة . وإن صدق اثنتين طلقا طلقة
طلقة . والمكذبتان طلقتين طلقتين والمكذبة ثلاثاً .

وإن قال لزوجتيه : إن حضتاً حيضة فأنت طالقتان لم تطلقا إلا بحيضتين
منهما . وقيل : تطلقان بالشروع فيهما . وقيل : تطلقان بحيضة من إحداها .
وقيل : لا تطلقان بحال .

وإذا قال : إن كنت حاملاً فأنت طالق ، ثم ولدت بعد ماضى ليمينه أكثر
مدة الحمل لم تطلق ، وإن لم يمض طلقت من وقت اليمين ، إلا أن يَطَّأها بعدها
وتلده لسته أشهر فصاعداً من أول وطئه فلا تطلق في الأصح عند أصحابنا :
والنصوص عنه إن ظهر الحمل للنساء أو خفي فولدت لغالب المدة تسعة أشهر

فما دونها طلقت بكل حال . ولا يحرم وطؤها عقيب اليمين ما لم يظهر بها حمل .
وعنه يحرم بدون الاستبراء بحیضة مستقبله أو ماضية لم يطأها بعدها .

ولو قال : إن لم تكوني حاملاً فأنت طالق فالحكم على عكس التي قبلها .
وقيل : بعدم العكس في الصورة المبثناة وأنها لا تطلق لثلاث زوال يقين
النكاح بشك الطلاق .

ويحرم وطؤها عقب هذه اليمين إلى أن يظهر حملها وتزول الريبة . فإن مضت
ثلاثة أقراء ولم يظهر لها ريبة أبيضحت للأزواج .

وإذا قال لها : إذا حملت فأنت طالق فبانت حاملاً طلقت في ظاهر كلامه
لأنه قال : إذا قال لها : إذا حملت فأنت طالق ثلاثاً لم يقربها حتى تحيض . فإذا
طهرت وطئها ثم أمسك حتى تحيض ثم تطهر ثم يطؤها عند كل طهر مرة . وعندى
أنه لا يمنع من قربانها مرة في أول مرة . وأنها لا تطلق إلا بحمل متجدد .
وإذا قال : أنت طالق طلقة إن كان حملك ذكراً وطلقتين إن كان أنثى
ممكن ذكراً وأنثى لم تطلق .

وإن قال : أنت طالق طلقة إن كنت حاملاً بذکر وطلقتين إن كنت حاملاً
بأنثى بان أنها قد طلقت ثلاثاً .

وإذا قال : إن ولدت فأنت طالق . فإن ألفت ما تصير به الأمة أم ولدت طلقت
وإلا فلا . فإن قالت : قد ولدت فأنكر فاقول قوله فلا تطلق . وقيل : إن
كان مقراً بالحمل طلقت ، وإلا فلا . فإن شهد النساء بما قالت طلقت . ويتخرج
أن لا تطلق حتى يشهد من يثبت ابتداء الطلاق بشهادته . كمن حلف بالطلاق
ما غصبت أو لا غصبت كذا ثم ثبت عليه الغصب برجل وامرأتين ، أو شاهد
ويمين . هل يثبت عليه الطلاق ؟ على وجهين .

فإن قال : أنت طالق طلقة إن ولدت ذكراً وطلقتين إن ولدت أنثى فولدتها

خما طلقت ثلاثا، وإن سبق أحدهما بدون ستة أشهر وقع معلق به . وانقضت العدة
بالثاني فلم يقع به شيء .

وقال ابن حامد : يقع المعلق به أيضاً . فعلى الأول إن أشكل السابق طلقت
طلقة لتيقنها ولغا مازاد .

وقال القاضى : قياس المذهب تعيينه بالقرعة . وإن كان بينهما فوق ستة أشهر
فالحكم كما فصلنا إن قلنا : الثانى تنقضى به العدة ولا يلحق بالمطلق . وإن قلنا :
لا تنقضى به العدة أو ألحقناه به كملت به الثلاث .

وإذا قال : كلما ولدت ولداً فأنت طالق . فولدت ثلاثا معا طلقت ثلاثا .
وإن لم يقل ولداً فكذلك عند أى الخطاب . وعندى تطلق واحدة .

فصل فى التعليق بالمشيئة

وإذا قال : أنت طالق إن شئت ، أو إذا شئت أو متى شئت أو أى وقت
شئت أو أين شئت أو كيف شئت لم تطلق حتى تقول : قد شئت إما فى المجلس
أو بعده فتطلق . وقيل فى قوله : إن شئت يختص بالمجلس .

فإن نالت : قد شئت إن شئت فقال هو : قد شئت لم تطلق . فإن رجع فى
ذلك قبل أن تشاء لم يصح رجوعه كسائر التعليقات .

وروى عنه ابن منصور صحة رجوعه كلفظ الخيار . وأمر بك يبدك .

فإن قال : أنت طالق واحدة إلا أن تشأى فشئت ثلاثا طلقت ثلاثا .
وإن قال : أنت طالق ثلاثا إلا أن تشأى واحدة فشئت واحدة طلقت واحدة .
قاله أبو بكر . وقيل : لا تطلق بحال فيهما .

وإذا قال : أنت طالق وعبدى حر إن شاء زيد لم يقعا إلا بمشيئة زيد لهما
ما لم ينو غيره . وإن شاء وهو سكران أو صبي مميز فعلى روايتين . وإن شاء وهو
أخرس بإشارة تفهم فهى كالنطق . وقيل : هى ملغاة إذا خرس بعد اليمين .

وإذا قال : أنت طالق إلا أن يشاء زيد فإت زيد قبل أن يشاء طلقت في آخر حياته . وقيل : تنبئن أنها طلقت وقت يمينه .

وإذا قال : أنت طالق لرضي زيد أو لمشيئته طلقت في الحال إلا أن يريد الشرط فيقبل منه . وقيل : لا يقبل منه في الحكم . وإذا قال : أنت طالق إن شاء الله ، أو إلا أن يشاء الله طلقت في الحال . وإن قال : إن لم يشأ الله أو ما لم يشأ الله : فوجهان . وكذلك حكم العتق مثله . ولا يصح عن أحد التفارقة بينهما في ذلك .

وإن قال : إن فعلت كذا فأنت طالق إن شاء الله ، أو أنت طالق إن فعلت كذا إن شاء الله ثم فعله فعلى روايتين . إلا أن ينوى رد المشيئة إلى الفعل فلا تطلق . كقوله : أنت طالق لا فعلت أو لا فعلن إن شاء الله .

فصل في التعليق بالتطليق والхلف

وإذا قال : إذا طلقتك فأنت طالق ، أو فعبدى حر لم يحنث في يمينه هذه إلا بتطليق ينجزه أو يعلقه بعدها بشرط فيوجد . ولو قال : إذا وقع عليك طلاق ثم طلقت منه للتنجيز أو وجود شرط تعليق سابق أو لاحق حنث .

وإذا قال لمدخول بها : كلما طلقتك فأنت طالق ، ثم قال لها : أنت طالق لم تطلق إلا طلقتين . ولو قال : كلما وقع عليك طلاقى مكان كلما طلقتك طلقت ثلاثا ولو قال لها - ولها ضرة - : كلما طلقت ضرتك فأنت طالق . ثم قال : مثله لضرتها ، ثم قال : أنت طالق للمخاطبة أولاً طلقت طلقتين وضرتها طلقة . وإن لم يقله إلا للثانية طلقتا طلقة طلقة .

وإذا قال : إذا طلقتك طلاقاً أملك فيه الرجعة فأنت طالق ثلاثا . ثم قال : أنت طالق طلقت ثلاثا .

وإذا قال : إذا طلقتك أو إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا ، ثم

قال : أنت طالق . فقال ابن عقيل : تعليقه باطل ولا يقع سوى للنجز . وقال أبو بكر
والقاضي : يقع تمام الثلاث من المعلق ويكف قوله قبله .

وإذا قال : إذا أتك طلاق فأنت طالق . ثم كتب إليها : إذا أتك كتابي
فأنت طالق فأناها كتابه طلقت طلقتين . فان قال : أردت : فأنت طالق بالطلاق
الأول دين . وفي الحكم يخرج روايتين .

وإذا قال : إن حلفت بطلاقك فعبدى حر أو فأنت طالق . ثم قال : أنت
طالق إن قت ، أو إن لم تقوى ، أو إن لم أقم ، أو لقد قت ونحو مما فيه معنى
الكف أو الحث حنث .

وإن قال : أنت طالق إن طلعت الشمس أو قدم الحاج فليس بحالف فلا
يحنث كما لو نجز الطلاق . وقيل : هو حالف فيحنث .

وإذا قال لمدخول بها : إن حلفت بطلاقك فأنت طالق ، أو قال : إن
كلمتك فأنت طالق ثم قاله ثانيا طلقت طلقة . وإن قاله ثالثا طلقت ثانية . وإن
قاله رابعا طلقت ثالثة .

ولو قال لزوجتيه : إن حلفت بطلاقكما فأنتما طالقتان . ثم قاله ثانيا طلقت
طلقة طلقة . فإن قاله ثالثا ولم يدخل بإحداها فقد بانت قبله . فلا يطلقان . فإن
تزوج البائن ثم قال لها : إن قت فأنت طالق حينئذ طلقت طلقة . ولو أتى بكلمها
مكان « إن » طلقتا ثلاثا ثلاثا طلقة عقيب حلفه ثانيا وطلقتين لما تزوج البائن
وحلف بطلاقها .

ولو قال : كلما حلفت بطلاقكما فأحدا كما طالق وكرره ثلاثا أو أكثر لم يقع
به شيء .

ولو قال لمدخول بهما : كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فأنتما طالقتان ، ثم
قاله ثانيا طلقتا طلقتين طلقتين . ولو كان الجزاء فهي طالق طالق أو فضرتها طالق
طلقتا طلقة طلقة ولو كان الجزاء فأحدا كما طالق وقع بإحداها طلقة وعينت بالقرعة

ولو قال لإحدهما : إذا حلفت بطلاق ضررتك فأنت طالق ، ثم قال لمثله
للأخرى طلقت المحاطبة أولا . فإن أعاده لما طلقت الأخرى .

فصل في التعليق بالكلام والإذن والخبر ونحوه

إذا قال : إن كلمت فلاناً فأنت طالق فكلمته فلم يسمع لغفلة أو تشاغل
أو كاتبة أو راسلته حنث ما لم يتوغير ذلك ، وإن أشارت إليه فوجهان .
وإن كلمته مجنوناً أو مسكراناً أو أصم بحيث يسمع لولا المانع حنث . وقيل :
لا يحنث . وإن كلمته ميتاً أو مغيباً عليه ، أو غائباً أو نائماً فلم يستيقظ لم يحنث .
وقال أبو بكر : يحنث .

وإن قال : إن كلمتك فأنت طالق فتحقق ذلك أو مرى حنث ما لم تكن له
نية . فإن قال : إن بدأتك بالكلام فأنت طالق . وقالت هي : إن بدأتك
بالكلام فعبدى حر . فقد انحلت يمينه ، ثم بعد أن بدأت حنث وإن بدأها
انحلت يمينها .

وإن قال لغير مدخول بها : إن كلمتك فأنت طالق وكرره ثلاثاً . فقد بانث
بطلقة ولم تنعقد يمينه الثانية ولا الثالثة . قاله القاضي . وعندى تنعقد الثانية بحيث
إذا تزوجها وكلها طلقت إلا على قول التميمي بحل الصفة مع البيئونة . فانها قد
انحلت بالثالثة .

وإذا قال لامرأته : إن كلمتا زيدا وعمراً فأنتما طالقتان ، وقلنا : لا يحنث
ببعض المحلوف عليه ، فكلمت كل واحدة واحداً منهما طلقتهما . وقيل : لا يقع
شيء حتى تكلمتا كل واحدة منهما . كما لو قال : إن كلمتا زيدا وكلمتا عمراً .
وإذا قال : إن خالفت أمري فأنت طالق ، ثم نهاها فخالفته ولا نية له حنث .
وقيل : لا يحنث . وقيل : يحنث إلا العارف بحقيقة الأمر والنهي .
وإذا قال : إن خرجت بغير إذني أو لا بإذني ، أو حتى آذن لك فأنت

طالق . فأذن لها مرة فخرجت ثم خرجت بغير إذن طلقت . نص عليه . وقيل : لا تطلق . ولو أذن لها فلم تخرج حتى نهاها ثم خرجت . فعلى وجهين .
ولو حلف أن لا تخرج إلى غير الحمام إلا بإذنه فخرجت تريد الحمام وغيره حنث ، وإن خرجت له ثم بدا لها غيره . فعلى وجهين .
وإذا قال : من بشرتنى منكن بقدم أخى فهى طالق فأخبرته به متفرقتان طلقت أولاهن فقط إن كانت صادقة ، وإلا فأول صادقة بعدها . ولو قال : أخبرتنى مكان بشرتنى . وكذلك عند القاضى . وقال أبو الخطاب : يطلق وإن كذب . وعندى يطلق مع الصدق ، ولا يطلق بهن كاذبة .

باب جامع الأيمان

يرجع فى الأيمان إلى نية الحالف إذا احتملها لفظه . ولم يكن بها ظالماً ويقبل منه فى الحكم إذا قرب الاحتمال من الظاهر . وإن قوى بعده منه لم يقبل . وإن توسط فروايتان . وقد سبقت مسائل مستندة ذلك . ولا ينفع الظالم تأويل يخالف الظاهر . فإن لم تكن له نية رجع إلى سبب اليمين وما هيجه ، ثم إلى وضع اللفظ شرعاً أو عرفاً ، ثم إلى وضعه لغة ، لكن إن كان معه تعيين قدم عليه على الأصح . فإذا حلف لظالم ما لقلان عندي وديعة وهى عنده ينفعه . فنوى غيرها أو نوى بما معنى الذى لم يحنث .
ومن حلف لا قضيت زيدا حقه فى غدٍ وقصده أن لا يجاوزه ، أو السبب يقتضيه قضاءه قبله برّ .

ولو حلف لا يبيع عبده إلا بمائة فباعه بأكثر لم يحنث ، وإن باعه بأقل حنث ، وإن دعى إلى غداء لحلف لا يتعدى لم يحنث بغداء غيره .
وإن حلف لا يشرب له الماء من عطش يقصد قطع المنة حنث بأكل خبزه واستعارة دابته وكل ما فيه منته .

ولو حلف لا يلبس من غزلها يَقْصِدُ قطعَ منتها فباعه وانتفع بشفه في شراء ثوب أو غيره حنث .

وإن حلف لا سرقت مني شيئاً فخاتته في ودیعة وقصده أو السبب أن لا تخونه حنث وإلا فلا .

وإن حلف لا يأوى معها في دار سماها يريد جفائها وليس للدار سبب هيج يمینه فأوى معها في غيرها حنث .

وإن حلف أن لا يفارق البلد إلا بإذن الوالى يريد مادام كذلك أو السبب يقتضيه فعزل انحلت يمینه .

وكذلك من حلف لا تخرج زوجته أو عبده إلا بإذنه ثم طلق وأعتق .

ولو حلف لا يدخل الدار لظلم رآه فيها فزال ، ثم دخلها حنث إلا أن ينوى ما دام الظلم فيها .

ومن حلف لا يضرب امرأته فخنقها أو عضها أو تنف شعرها حنث . ويحتمل أن لا يحنث إذا لم ينو إبلاها .

وإن حلف ليتزوجن عليها لم يبرّ حتى يتزوج بتظيرتها ويدخل بها . نص عليه . وقيل : يكنى العقد الصحيح . كما لو حلف لا يتزوج عليها .

وإذا حلف ليضربنه مائة سوط فجمعها وضربه بها ضربة لم يبر . ولو حلف لعن أن لا يخبر به ولا يغمز عليه فسأله الوالى عن قوم هو منهم فبرأهم وسكت عنه يقصد التنبيه عليه حنث . إلا أن ينوى حقيقة النطق والغمز .

وإذا حلف لا يدخل دار فلان هذه فدخلها وقد صارت فضاء أو مسجداً أو حماماً ، أو باعها فلان . أو لا لبست هذا القميص ، فجعله سراويل أو رداء ، أو عمامة ، أو لا كلمت هذا الصبي فصار شيخاً أو زوجة فلان هذه أو مملوكه فلاناً ، أو صديقه فلاناً فزال الملك والصدقة ثم كلمهم . أو لا أكلت لحم هذا الجمل فصار كبشاً . أو هذا الرطب فصار تمرّاً أو دبساً . أو هذا اللبن فصار جبناً

ونحوه . ثم أكل حنث في ذلك كله . إذا لم يكن نية ولا سبب يختص الحال الأول
وقال ابن عقيل : لا يحنث . ولو حلف لا يأكلن من هذه البيضة أو التفاحة ،
ثم عمل منها ناطقاً أو شرباً بَرَّ بأكله منه على الأول دون الثاني . وكذلك
سائر هذه المسائل .

فصل

ومن حلف لا يهب ثقلان أو لا يهدي له إلا لوصى له ، أو لا يتصدق عليه
فعمل ولم يقبل فلان حنث . ولو حلف لا يبيعه أو لا يؤجره أو لا يزوجه لم يحنث
إلا بقبوله .

وإذا حلف لا يبيع أو ينكح فعقد عقداً فاسداً لم يحنث . وقيل : يحنث
بالفساد المختلف في صحته دون المجمع عليه .

ولو قيد يمينه بما يمنع الصحة كالحالف لا يبيع الحر أو الحرَّ حنث لصورة
العقد على أصح الوجهين .

ومن حلف ليبيعن هذا العبد فباعه بقرض أو نسيئة بَرَّ . وقيل : لا يبرُّ في
النسيئة حتى يقبض الثمن .

ومن حلف لا يصوم أو لا يصلي حنث بالشروع الصحيح عند القاضي .
وعندي بالفراغ . كما لو قال صوماً أو صلاة . وحنثه أبو الخطاب في الصلاة
بإستكمال ركعة .

ولو حلف لا يتصدق على فلان فوهبه لم يحنث . وإن حلف لا يهبه حنث
بإعاريته دون الصدقة عليه . قاله أبو الخطاب .

وقال القاضي : يحنث بالصدقة دون العارية . ويحنث بالوقف عليه دون
الوصية . وفي محاباته في البيع وجهان :

فصل

ومن حلف لا يأكل اللحم فأكل نَحْأً أو دِمَافًا أو كَبِدًا أو طُخَالًا أو قَلْبًا أو قَانِصَةً أو كَرِشًا أو مُصْرَانًا أو كُلِّيَّةً أو شَحْمًا أو شحم ثور ونحوه أو إِيَّةً أو مَرَقَ اللحم لم يحنث إلا أن يقصد اجتناب الدِّمِيمِ . وإن أكل لحم السمك أو لحم مالا يؤكل لحمه . فوجهان .

وإن حلف لا يأكل شحمًا فأكل اللحم الأحر وحده لم يحنث . وقال الخرقي يحنث . وإن أكل بياض اللحم كشمين الظهر ونحوه حنث .

وقال ابن حامد : لا يحنث . لأن من حلف لا يأكل اللحم يحنث به .

وإن حلف لا يأكل رأسًا أو بيضًا حنث بأكل رءوس الطير والسمك . وبيض السمك والجراد قاله القاضي . وقال أبو الخطاب : لا يحنث إلا برأس يؤكل في العادة مفرداً أو يبيض يزائل بأنضه حيا .

وإذا حلف لا يأكل لبنًا فأكل زبدًا أو سمنًا أو كشكًا أو أقطًا أو جبنًا ، أو لا يأكل زبدًا أو سمنًا فأكل لبنًا . أو لا يأكل بيضًا فأكل ناطقًا ، أو لا يأكل تفاحًا فأكل من شرابه . أو لا يأكل سمنًا فأكل خبيصًا فيه سمن . لا يظهر فيه طعمه لم يحنث .

وإن حلف لا يأكل سويقًا فأكل حنطة فيها حبات شعير فوجهان . وإن حلف لا يأكل سويقًا أو هذا السويق فشربه ، أو لا يشربه فأكله . فروى عنه مهنا لا يحنث . وقال الخرقي : يحنث . وقال القاضي في الجرد : يحنث في العين دون المطلق . وإن حلف لا يطعمه حنث بأكله وشربه دون مجرد ذوقه . وإن حلف لا يشرب من دجلة أو البئر فاغترف بإناء فشرب حنث . ولو حلف لا يشرب من الكوز فصب منه في إناء وشرب لم يحنث .

وإذا حلف لا يأكل الفاكهة فأكل ثمر النخل أو الكرم أو سائر الشجر رطبًا

أو يابساً حنث . وإن أكل قثاء أو خياراً أو خضراً لم يحنث . وفي البطيخ وجهان . وإن حلف لا يأكل رطباً أو بسرّاً فأكل مذنّباً حنث . وقال ابن عقيل لا يحنث . ولو أكل تمرّاً ، أو حلف لا يأكل تمرّاً وأكل رطباً أو بسرّاً أو دبساً أو ناطقاً لم يحنث .

وإن حلف لا يأكل أدماً فأكل بيضاً أو شواءً أو جبناً أو زيتوناً حنث ، كما يحنث بالخلل واللبن وكل مصطبغ به . وفي التمر والملح وجهان .

ومن حلف لا يشم الريحان فشم ورداً أو بنفسجاً أو ياسميناً ، أو لا يشم ورداً أو بنفسجاً فشم دونهما أو ماء الورد حنث . وقال القاضي : لا يحنث .

ومن حلف لا يلبس حلياً فلبس حلي ذهب أو فضة أو جوهز حنث . وإن

لبس عقيقاً أو سبجاً لم يحنث وإن لبس دراهم أو دنانير في مرسلّة : فوجهان .

وإن حلف لا يدخل دار فلان ، أو لا يركب دابته أو لا يلبس ثوبه ، ثم

فعل ذلك فيما استأجره فلان أو أجره ، أو جعله لعبده حنث . وإن كان فيما استعاره فلان لم يحنث وعنه يحنث بدخول الدار المستعارة .

وإن حلف لا يدخل داراً فدخل سطحها حنث وإن دخلها والباب بحيث إذا

أغلق كان خارجاً منها فوجهان .

وإن حلف لا يركب دابة عند فلان فركب دابة جعلت برسمه حنث . وإن

حلف لا يدخل بابها فحول ودخله حنث .

وإن حلف لا أدخل بيتاً فدخل مسجداً أو حماماً أو بيت شعر أو آدم ،

أو لا يركب فركب سفينة حنث . ويحتمل أن لا يحنث . وإن حلف لا يتسرى

فوطيء أمة له حنث . ونقل عنه ابن منصور إن حلف وليست في ملكه

فذلك . وإن حلف وقد ملكها حنث بالوطء ، بشرط أن لا يعزل .

وإن حلف لا يطأ داراً فدخلها راكباً أو ماشياً أو حافياً أو منتعلاً حنث .

وإن حلف لا يتطيب وهو متطيب ، أو لا يتطهر وهو متطهر ، أو لا يتزوج

وهو متزوج فاستدام ذلك لم يحنث .

قال القاضي في كتاب إبطال الحيل : يحنث .

يدخل وإن حلف لا داراً وهو فيها ، فهل يحنث بالاستدامة إذا لم تكن له نية ؟ على وجهين . وإن حلف لا يدخل بيته باريةً فأدخل قصباً لذلك فانسجت فيه حنث . وإن طرأ قصده والقصب فيها . فعلى وجهين .

ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل فلان عليه فأقام معه فعلى وجهين . ولو حلف ليرحلن عن هذه البلدة أو الدار ففعل ، فهل يحنث إن عاد إليها ؟ على روايتين .

ولو حلف لا يركب دابة وهو راكبها ، أو لا يلبس ثوباً وهو لابسها ، أو لا يسكن داراً وهو ساكنها ، أو لا يسكن فلاناً وهو ساكنه ، فاستدام ذلك حنث . فإن أقام هذا الساكن أو الساكنة لنقل متاعه أو لخوف على نفسه من الخروج حتى أمكنه لم يحنث ، وإن خرج دون متاعه وأهله حنث . إلا أن يودع متاعه ، أو يعيره ، أو يزول ملكه عنه بهبة أو غيرها ، أو تأبى امرأته أن تخرج ولا يمكنه إجبارها فلا يحنث إذا خرج وحده ، وإن تشاغل هو وفلان ببناء الحاجز بينهما وهما متساكنان حنث . وقيل : لا يحنث . وإن كان في الدار حجرتان تختص كل حجرة بباب ومرافق . فسكن كل واحد في حجرة لم يحنث . ولو حلف لا يسكن هذا البلد فخرج منه دون أهله ومتاعه حنث .

فصل

وإذا حلف لا يكلم فلاناً حيناً ولم ينو شيئاً فهو ستة أشهر . نص عليه . وإن قال دهرأ ، أو عمراً أو زماناً ، فهو كالحين عند القاضي .

وقال أبو الخطاب : هو لأقل ما يتناول اللفظ . وكذلك عنده إن قال : بعيداً أو ملياً . وجعلهما القاضي فيما فوق الشهر ، وإن قال : الزمان ، فهو كالحين عندهما وعندى : هو للأبد . كما لو قال : الدهر أو العمر . وإن قل : شهوراً

حل على ثلاثة ، كقوله « أياماً » وقال القاضي : يحمل على اثني عشر شهراً . وإن قال : إلى الحصاد . فهو إلى أول مدته . وعنه إلى آخرها .
وإن حلف لا كلمت فلأنا حتى يكلمني ، أو حتى يبدأني بالكلام فتكلمما معا حنث . وإن حلف لا بدأته بالكلام فتكلمما معا لم يحنث
ومن حلف لا يتكلم ققرأ أو سبى ، أو ذكر الله لم يحنث ، وإن دق بابه فقال (ادخلوها بسلام آمنين) يقصد التنبيه بالقرآن لم يحنث .

فصل

في النسيان والإكراه والتوكيل وتوابع ذلك

ومن حلف لا يفعل شيئاً ففعله ناسياً ليمينه أو جاهلاً بأنه المحلوف عليه ، كمن حلف لا يدخل على فلان بيتاً فدخل بيتاً هو فيه ولم يعلم ، أو لا يكلمه فسلم عليه ولم يعرفه ، أو لا يفارقه إلا أن يقبض حقه فاحتال به وفارقه يظن أنه قد برّ ، أو قبضه وفارقه فخرج ردياً ونحو ذلك . وعنه أنه يحنث . وعنه لا يحنث . بل يمينه باقية . وعنه يحنث في الطلاق والعق ، ولا يحنث في اليمين المكفرة . وهو الأصح . ولو فعله في جنونه لم يحنث كالنائم . وقيل : هو كالناسي .

وكذلك من حلف على غيره ممن يقصد منعه ، كالزوجة والولد ونحوهما ففعله ناسياً أو جاهلاً ، هو على الروايات الثلاث . وإذا حلف لا يكلم زيداً فسلم على جماعة هو فيهم ولم يعلم ، وقلنا : يحنث الناسي . فهل يحنث هنا ؟ على روايتين . أحدهما : لا يحنث . وإن علم به ولم ينو ولم يستثنه بقلبه . فروايتان . أحدهما : يحنث .
وإن حلف لا يفعل شيئاً ككلام زيد ودخول الدار ونحوه ففعله مكرها لم يحنث . وعنه يحنث . ويتخرج أن لا يحنث إلا في الطلاق والعق . ولو أدخل الدار محمولا ولم يقدر أن يمتنع لم يحنث . وإن قدر أن يمتنع فوجهان . وإن لم تمنعه نفى حنثه بالاستدامة وجهان .

وإذا حلف لا فارقتك حتى أستوفي منك حتى فهرب منه حثث . نص عليه .
كقوله : لا افترقنا . وقال الخرقى : لا يحنث . وعندى : إن أمكنه متابعته وإمساكه
فلم يفعل حنث وإلا فلا . وإن أزمه الحاكم بفراقه لفلسه خرج على روايتين .
وإن حلف لا يستخدم فلانا فخدمه وهو ساكت لم ينهه حنث . وقيل : لا يحنث .
وقيل : إن كان مملوكه حنث وإلا فلا .

ومن حلف لا يفعل شيئاً فوكل فيه ففعله وكيه حنث . وكذا إذا حلف
لا يضرب عبده فضرب بأمره حنث .

ومن حلف على نفسه أو غيره ممن يقصد منه أن لا يفعل شيئاً لم يحنث بفعل
بعضه . وعنه يحنث إلا أن ينوى جميعه . اختارها أبو بكر . وذلك كمن حلف
لا يشرب ماء هذا الإثاء فشرب بعضه ، أو لا يلبس ثوباً من غزلها أو نسجها
أو شرائها ولبس ثوباً شاركت في غزله أو نسجه أو شرائه ، أو لا يبيع أمته ولا يهبها
فباع بعضها ووهب بعضها وما أشبهه . ولو قال : لا ألبس من غزلها فلبس ثوباً
فيه منة لها ، أو لا آكل طعاماً اشتريته فأكل طعاماً شاركت في شرائه فقيل :
هو على الخلاف . وعندى يحنث على الرويتين جميعاً .

ولو حلف لا يدخل الدار فأدخل بعض جسده . فهل يحنث ؟ على روايتين .
واختار أبو بكر هنا أنه لا يحنث ، ولو حلف لا يدخلها أو ليفعلن كذا لم يبر حتى
يدخل بجسده كله ويفعل السعى كله .

وإذا حلف لياكلن هذا الرغيف اليوم أو ليشربن هذا الماء اليوم فتلغف الماء
والرغيف فيه حنث عقيب تلغفهما . وقيل : في آخر اليوم . وإن مات الحالف فيه
حنث في آخر حياته . وقيل : لا يحنث . ولو حلف ليفعلن ذلك في غد فتلغف
قبل الغد حنث في الحال . نص عليه . وقيل : لا يحنث إلا في آخر الغد . وقيل :
لا يحنث إلا إذا كان باختياره فيحنث . وفي وقت حنثه الوجهان . ولو مات
الحالف قبل الغد لم يحنث .

وإن حلف ليفعلن ذلك ووقت أو أطلق فأت الحالف أو تلفت العين قبل أن يمضي وقت يمكن فعله فيه حنث . نص عليه . ويتخرج أن لا يحنث .
وإذا حلف ليقضينه حقه في غد قبل مجيئه أبرأه منه أو قبل مضيه أخذه عنه عوضاً أو مات ربه فقضاه لورثته لم يحنث . وقيل : يحنث . وقيل : لا يحنث إلا مع البراءة أو الموت قبل الغد .

كتاب الرجعة

إذا طلق في نكاح صحيح من دخل أو خلا بها دون ما يملكه من عدد الطلاق بغير عوض فله رجعتها ما دامت في العدة وإن سخطت . وقال أبو بكر : لا رجعة بالخلوة من غير دخول .

والذي يملكه الحر ثلاث تطليقات . والعبد اثنتان . وعنه الثلاث لزوج الحرة ، وإن كان عبداً والاثنتان لزوج الأمة . وإن كان حراً . والأول : المذهب .
وألفاظ الرجعة : راجعتها ، وأرجعتها ، ورجعتها ، وارتبعتها ، وردتها ، وأمسكتها ومحوها . فإن قال : نكحتها أو تزوجتها . فعلى وجهين .

ولا يصح تعليق الرجعة بشرط ولا يصح في الردة . وقال ابن حامد : يصح مرقوفاً كالطلاق .

ويباح له وطء الرجعية والخلوة بها والمسافرة بها ، وأن تزين وتتشف له .
وتحصل الرجعة بوطئها ، ولا تحصل بمباشرتها ولا نظر فرجها بشهوة ولا بالخلوة بها . وعنه تحصل . نقلها ابن منصور في الخلوة . فاللمس ونظر الفرج أولى . وعنه لا رجعة إلا بالقول ، وأنه لا يباح الوطء قبلها .

فعلى هذا : هل من شرطها الاشهاد ؟ على روايتين . وهل يلزمه مهر ؟ إن وطئها مكرهة ولم يراجع ؟ على وجهين .

وإذا قال لها: راجعتك . فقالت: انقضت عدتي قبل رجعتك . فاقول قوله.
وقال الخرقى : قولها ، كما لو سبقت به بدعوى الرجعة . فعلى الأول : إن تداعيا معاً
هل يؤخذ بقولها أو بالقرعة ؟ على وجهين .

وإذا راجعها في العدة وأشهد بها ولم يعلم حتى اعتدت ونكحت من أصابها
ردت إليه ، ولم يطأها حتى تعتد من وطء الثاني . وعنه هي زوجة الثاني . وإن
لم يكن له بينة برجعتها لم تقبل دعواه . لكن إن صدقه الثاني وحده بانت منه
ولم تعد إلى الأول . وإن صدقته المرأة وحدها لم يقبل منها على الثاني ولم يلزمها
المهر للأول . وقال القاضي : يلزمها . ومتى بانت من الثاني عادت إلى الأول بغير
عقد جديد .

ومن استوفى عدد طلاقه لم تحل له زوجته حتى تتزوج بغيره . ويطأها وطأ
مباح في القبل . وإن كان مراهقاً أو ذمياً إذا كانت ذمية . وأذن ما يكفي : تنقيب
الحشفة فيه عن انتشار ، أنزل أو لم ينزل ، أو بقدرها إن كان محبوباً .
ويحلها الوطء مع الإغماء والجنون كالنوم . وقيل : لا يحلها .
وإن وطئها في حيض أو نفاس أو صوم أو إحرام أو نكاح فاسد مختلف
فيه لم يحلها . نص عليه . كالوطء في الردة . وقيل : يحلها .
وإذا كانت أمة يملكها المطلق لم تحل له بملك اليمين . نص عليه . وقيل :
تحل .

وإذا طلق العبد زوجته طلاقاً ثم عتق ملك تمام الثلاث ، وإن عتق بعد
طليقتين . فعلى روايتين .

ولو علق الثلاث في الرق بشرط فوجد وقد عتق لزمته الثلاث . وقيل :
تلزمه ثنتان وتبقى له واحدة .

ومن غابت مطلقته المحرمة ، ثم ذكرت أنها تزوجت من أصابها وانقضت
عدتها منه ، وأمكنت ذلك : فله نكاحها إن غلب على ظنه صدقها وإلا فلا .

وكذلك إن تزوجت قاصراً وفارقها وادعت إصابته وهو ينكرها .
ومن تزوج مطلقة البائن بدون عدده بعد التزوج ممن أصابها بنى على ماضى
من طلاقها ، كما لو لم تزوج بعده . وعنه تستأنف العدد .

كتاب الإيلاء

المولى : من امتنع بحلفه من وطء زوجته مطلقاً ، أو مدة فوق أربعة أشهر .
فتملك فراقه . وذلك بستة شروط .

أحدها : أن يحلف وهو زوج مكلف يتصور منه الوطء . وإن كان كافراً
أو عبداً أو خصياً أو مريضاً يرجى برؤه . فلا إيلاء لصبي ولا مجنون ولا عاجز
عن الوطء بحب أو شلل به أو رتق بالمرأة . وعنه صحة إيلائه ونفى بالقول . ولا
إيلاء لمن قال لأجنبية : والله لا وطئت فلانة ، أو لا وطئتها إن تزوجتها مع لزوم
الكفارة له بوطئها ، ويتخرج صحة إيلائه كظهاره ، ويتخرج صحته بشرط
إضافته إلى النكاح . كالطلاق فى رواية .

الشرط الثانى : أن يحلف بالله أو صفة من صفاته . فلا إيلاء بالحلف بغيره .
وعنه يكون مولى بكل يمين من عتق وطلاق وظهار ونذر وتحريم مباح ونحوه .
وعنه الإيلاء باليمين المكفرة دون غيرها . وإذا علق الإيلاء بشرط ، كقوله :
والله لا وطئت إن شئت ، أو إن دخلت الدار فوالله لا وطئت ، أو إن وطئت
فوالله لا وطئت لم يكن مولى حتى يوجد الشرط . ويحتمل أن يجعل فى شرط
الوطء مولى فى الحال . ولو قال : لا وطئت إلا أن أن تختارى ، أو إلا أن تشأى
لم يكن مولى . وقال أبو الخطاب : إن لم تشأ فى المجلس كان مولى .

الشرط الثالث : أن يحلف على ترك الوطء فى القبل يمين ينحصه أو يشله
وغيره . فإن قال : لا وطئت فى الدبر . أو دون الفرج لم يكن مولى . وإذا قال :

والله لا وطئتك أو لا جامعتك ، أو لا ماضتلك ، أو لا باشرتك أو لا لامستك .
أو لا باعلتلك ، أو لا قربتك ، أو لا أتيتك ، أو لا لامستك ، أو لا افترشتك
أو لا غشيتك ، أو لا أصبتك ، أو لا أفضيت إليك ، أو لا اغتسلت منك ، ونوى
غير الوطء في القبل مما يحتمله اللفظ : دين . وكان مولياً في الحكم .

وسائر الألفاظ المحتملة مثل : لاضاجعتك ، أو لا قربت فراشك ، أو لاجعتنا
منحدة ونحوه لا يكون بها مولياً إلا بالنية .

وإذا قال لنسائه الأربع : والله لا أطوكن ، وقلنا يحنث بوطء البعض ،
أو قال : لاوطئت واحدة منكن ، أو قال : كل واحدة منكن ، كان مولياً من
الجميع . فإن ماتت إحداهن أو طلقها بقي الإيلاء في البواقي . ولو وطئها حنث
وانحل الإيلاء من البواقي . وقيل : يبقى الإيلاء لمن في طلب القيثه وإن
لم يحنث بوطئهن . وهو أصح . وإن قلنا : لا يحنث بوطء البعض في الصورة
الأولى : ففيه وجهان . أحدهما : لا يكون مولياً حتى يطأ ثلاثاً ، فيصير حينئذ
مولياً من الرابعة . والثاني : هو مول منهن في الحال . فعلى هذا : إن طلق
واحدة أو وطئها بقي الإيلاء في البواقي . وإن ماتت واحدة لم يبق لمن . ولا إيلاء
على كلا الوجهين . ولو نوى في الصورة الثانية واحدة بعينها اختصت بالإيلاء .
وإن نواها مبهمه عينت بالقرعة . وقيل : بتعيينه .

الشرط الرابع : أن يحلف على تركه مطلقاً أو أكثر من أربعة أشهر . وعنه
على أربعة فصاعداً أو يجعل غايته مالا يوجد فيها غالباً ، كظهور عيسى أو الدجال
أو مجيء الثلج في الصيف ونحوه . فإن قال : والله لا وطئتك في هذه البلدة .
أو إن وطئتك فليل على صوم هذا الشهر لم يكن مولياً .

فإن قال : حتى يقدم فلان ، أو حتى يأذن ، أو مجيء المطر ونحوه مما لا يغلب
على الظن خلوا المدة منه فحلت منه . فعلى روايتين .

وإن قال : حتى تحبلى ولم يكن وطئها ، أو وطئها وحملنا يمينه على حبلى متجدد فهو مَوْلٍ ، وإلا فعلى روايتين . وإن قال : لا وطئتكَ في السنة إلا مرةً أو يوماً لم يصِرْ مَوْلِيّاً حتى يطأها وقد بقي من السنة فوق أربعة أشهر . وإن قال : لا وطئتكَ سنة إلا يوماً فكذلك . وقيل : هو مَوْلٍ في الحال .

وإذا قال : والله لا وطئتكَ أربعة أشهر فإذا مضت فَوَ اللَّهِ لا وطئتكَ أربعة أخرى لم يكن مَوْلِيّاً . وقيل : يكون مَوْلِيّاً .

الشرط الخامس : أن تنقضى أربعة أشهر من وقت يمينه ولم تنحل بجنث ولا تكفير ولا غيره . وسواء كان في المدة مانع للوطء من قبله أو من قبلها أو لم يكن . وقيل : إن كان ذلك منها ، كمرضٍ ونُسُوزٍ وصَوْمٍ فرضٍ وإحرامٍ وغيره لم تحسب عليه مدته . وإن طَرَأَ بها استؤنفت عند زواله ، إلا الحيض . وفي النفاس وجهان . ويتخرج أن تسقط أوقات المنع منها . ويبقى على ما مضى . وإن طلقها طلاق رجعية في المدة لم تقطعها ما لم تنقض عدتها . نص عليه . وقيل : تقطعها كالباثنة . فإن عادت إليه بعقد بعد زواجٍ أو قبله ، أو برجعة إن قلنا : بانقطاع المدة ، أو وقف بعد المدة ، فطلق ثم راحع ، وقلنا : له الرجعة : استؤنفت المدة إذا كان قد بقي فوق أربعة أشهر .

ويصح الإيلاء من الرجعية كالظهار . وتحسب المدة من حين اليمين . وعنه لا يصح الإيلاء منها .

ومدة إيلاء الرقيق كالحر . وعنه فوق الشهرين كنصف مدة الحر .

الشرط السادس : أن تطلب المرأة حرة كانت أو أمة الفبيئة - وهي الجماع - بعد المدة فيمتنع من غير عذر . فحينئذ يُؤمَرُ بالطلاق . فإن طلق وإلا حبس وضيق عليه حتى يُطَلَّقَ . وعنه يفرق الحاكِم بينهما بما يراه من طلاقٍ وثلاثٍ وفسخٍ . وتكون الطلقة مهماً رجعية ، وعنه بائنة . وعنه رجعية منه بائنة من

الحاكم . فإن قال : أمهلوني حتى أصليّ فرضي أو أتغدى أو ينهضم الطعام غنى أو أنام فإني ناعس ومحوه : أمهل بقدر ذلك . ويمهل المحرم حتى يحل . والمظاهر لطلب رقبة يعتقها ثلاثة أيام . ولا يمهل لصيام الشهرين . بل يلزم بالطلاق ويحتمل أن يقبل منه فيئة المذدور .

ومتى فاء المولى بالوطء انحلت يمينه . وعليه كفارتها . وأدنى ما يكفيه تغييب الحشفة في الفرج . وإن وطئ في الدبر أو دون الفرج لم يخرج من الفية ، وإن حث به حيث يدخل في يمينه . ولو وطئها في القبل وطأ محرماً بحيض أو صوم أو إحرام ومحوه خرج به من الفية . وقال أبو بكر : لا يخرج به كالتى قبلها . ولو عجل فكفر يمينه بعد المدة قبل الوطء لم يخرج من الفية . وقيل : يخرج ولو استدخلت المرأة ذكره وهو نائم أو وطئها ناسياً أو في حال جنونه . وقلنا : لا يحنث خرج من الفية . وقيل : لا يخرج . وإذا لم يف المولى وأغفته المرأة سقط حقها . وقيل : لها أن تطالب بعد .

وإذا ادعى أن المدة لم تنقض أو أنه وطئها وكانت ثيباً فالقول قوله مع يمينه وعنه بلا يمين . وإن كانت بكراً فشهدت امرأة أنها عذراء فالقول قولها . وإلا فالقول قوله .

وإذا كان بالزوجة ما يمنع الوطء من مرض أو إحرام أو صوم فرض ومحوه لم تملك طلب الفية حتى يزول . وإن كان بالزوج ومدته تطول أمر أن ينفى بلسانه فيقول المحبوب ونحوه : لو قدرت لجامعتها . ويقول المريض ونحوه : متى قدرت لجامعتها . ثم متى قدر لزمه وإلا طلق . وعنه فيئته بلسانه أن يقول : قد فئت إليك . ثم لا يلزمه شيء إذا قدر . رواه عنه مهنا . ولا يحنث بفيه اللسان .

كتاب الظهار

الظهار محرم . ويصح من كل زوج يصح طلاقه حتى الذمي . وقيل : لا يصح
ظهار الصبي ولا إيلائه . وإن صححنا طلاقه .

والظهار : أن يشبه زوجته أو بعضها بظهر من تحرم عليه أبداً من نسب
أو سبب أو عضو منها . فيقول : أنت علي كظهر أمي ، أو كبطن أختي ،
أو كوجه حماتي ، أو يدك أو ظهرك علي كيد خالتي أو ظهر عمتي أو نحوه .

فإن قال : أنت علي كأمي أو مثل أمي فهو مظاهر . إلا أن يريد في الكرامة
فيدن . وفي الحكم على روايتين . ولولم يقل « علي » لم يكن مظاهراً إلا بالنية .
وإن قال : كظهر أبي أو أجنبية فهو مظاهر . وعنه ليس بمظاهر ، بل عليه كفارة
يمين . وعنه : لا شيء عليه . وعنه مظاهر في الرجل دون الأجنبية .

وإن قال : كظهر البهيمة . فهل هو مظاهر ؟ على وجهين .
وإن قال : أنت علي كالنحر والميتة والدم فعنه أنه ظهار . وعنه أنه يمين إلا أن
ينوى به طلاقاً أو ظهاراً فيلزمه ما نوى .
وإن قال : أنا عليك كظهر أبي أو حرام ونوى به الظهار فهل هو مظاهر ؟
على وجهين .

ولا ظهار من أم ولده أو أمته . وعليه به كفارة يمين . نقله عنه جماعة . ونقل
عنه أبو طالب : عليه كفارة ظهار . ويتخرج أن لا يلزمه شيء .
وإذا قالت الزوجة لزوجها : أنت علي كظهر أبي فليست مظهارة . وعليها
كفارة الظهار والتمكين قبلها . وليس لها ابتداء القيلة والاستمتاع . وعنه لا تجب
إلا كفارة يمين . وعنه لا شيء عليها .

وإن قالت قبل النكاح : إن تزوجت فلانا فهو علي كظهر أبي كان ظهاراً
وعليها كفارة . نص عليه في رواية أبي طالب .

وإذا قال لأجنبية : أنت عليّ كظهر أمي أو علقه بتزوجها ، ولم يطأها إن تزوجها حتى يكفر . نص عليه . وقيل : لا يصح كالطلاق . وإن قال : أنت عليّ حرام فكذلك إن أراد في كل حال ، وإلا فلا شيء عليه .

ويصح الظهار معلقا بشرط ، وهـ رقتا بوقت ، بحيث إذا انقضى الوقت زال الظهار . وإن أصابها فيه لزمته كفارته .

وإذا قال : أنت عليّ كظهر أمي إن شاء الله لم يلزمه شيء . نص عليه . وقال ابن عقيل : هو مظاهر ، وإذا كرر ظهار زوجته فكفارة واحدة . وعنه كفارات ، ما لم ينو التأكيد والافهام .

وإن ظاهر من نسائه لزمته كفارة إن كان بكلمة . وإلا فكفارات . وعنه كفارة فيهما . وعنه كفارات فيهما . وعنه إن كان بكلمات في مجالس فكفارات وإلا فواحدة .

ويحرم قبل التكفير وطء المظاهر منها دون الاستمتاع بما دون الفرج . وعنه تحريمها . وعنه لا يحرم منها شيء على من كفارته الاطعام .

ولا تثبت الكفارة في الذمة إلا بالوطء ، وهو العود . ويلزم إخراجها قبله عند العزم عليه . هذا نص أحمد . وقال القاضي وأصحابه : العود نفس العزم . وتستقر الكفارة به بحيث لو مات أحدهما أو طلق بعد العزم وقبل الوطء لزمه التكفير عندهم . وعلى المنصوص لاشيء عليه . ولو وطئها في حال جنونه لزمته الكفارة . نص عليه .

ومن بانت منه زوجته قبل العود ثم تزوجها فالظهار بحاله . ونو كانت أمة فملكها بشراء أو غيره فالظهار بحاله . ولا يباح وطؤها إلا بكفارته . وقال أبو بكر : يحل له وطؤها وعليه كفارة يمين ، ويسقط ظهاره بذلك . ويتخرج أن تحل له ملك اليمين بلا كفارة مع عود الظهار لو عتقت أو بيعت ثم تزوجها .

باب حكم كفارة الظهار

وما في معناها . وهن أربع

كفارة الظهار ، وهي : عتق رقبة . فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً . وكفارة القتل وهي : كذلك . وعنه لا إطعام فيها . وكفارة الوطء في رمضان . وكفارة اليمين . وهما مذكورتان في موضعيهما .

فإن عجز عن الكفارة بقيت في ذمته إلى أن يقدر . إلا كفارة رمضان في رواية قد ذكرت . وقيل يسقط الجميع بالعجز . والأصح التفرقة .

ولا تلزم الرقبة إلا لمن ملكها أو أمكنه تحصيلها بثمن مثلها فاضلاً عما يحتاج إليه من مسكن وخادم ومركوب وعروض بذلة وثياب تجمل وكتب علم ووفاء دين وكفاية دائمة له ولن يموته . وعنه لا يمتنع الدين الكفارة .

ومن لم يجد رقبة إلا بزيادة بحجة فوق ثمن المثل لم يلزمه شراؤها ، وإن كانت لا يتغابن بمثلها ولا يُخَفُّ بها فوجهان . وإن كان ماله غائباً وأمكنه شراؤها بنسيئة لزمه . فإن لم تبع إلا بالنقد جاز أن يعدل إلى الصوم كالعادم . وقيل : لا يجوز إلا في الظهار خاصة إذا رجأ إتمام الصوم قبل حصول المال . ومن وهبت له رقبه لم يلزمه قبولها لذلك .

ومن لزمته الكفارة وهو موسر بالعتق ثم أعسر لم يجزئه سواء وبقي في ذمته إلى ميسرته . فإن لزمته وهو معسر أجزاء الصوم . وإن أيسر فيه أو قبله . وعنه إن أيسر فيه أجزاء . وإن أيسر قبله لزمه العتق . وقيل يلزمه العتق في الحالين . وإذا تكلف العتق من فرضه الصوم أجزاء . وعنه فيمن حنث وهو عبد ثم عتق وأيسر لم يجزه غير الصوم . وخرج أبو الخطاب في الحر المعسر مثله . وفرق الخرق بينهما .

ولا يجرىء في عتق الكفارات ونذر العتق المطلق إلا رقة مؤمنة . وعنه .
تجرىء الكفارة فيما سوى كفارة القتل . ولا يجرىء إلا رقة سليمة من العيوب
المضرة بالعمل ضرراً يئناً كالعمى وشلل اليد أو الرجل أو قطعها أو قطع للإصبع
الوسطى أو السبابة أو الإبهام أو أنملة من الإبهام ، أو قطع الخنصر والبنصر من يد
واحدة . فإن قطعاً من يدين أجزأ .

ولا يجرىء مريض مأیوس منه ، ولا نحيف عاجز عن العمل ولا جنين
وإن ولد حياً ، ولا منقطع خبره ، إلا أن يتبين حياته ، ولا مجنون مطبق .
الجنون ، ولا أخرس به صمم ، أو لا تفهم إشارته .

ويجرىء المجدوع الأنف والأذن والمجبوب والخصي والأعرج يسيراً ،
والخنوق أحياناً ، والأخرس الذي يفهم ويفهم بالإشارة ، والأصم والأعور ،
وعنه لا يجرىء الأعور .

ولا يجرىء من يعتق عليه بالملك ، ولا من علق عتقه بصفة ثم نواه عند
وجودها . فإن نجز عتقه للكفارة قبل وجود الصفة ، أو علق عتق ابتداء عليها
أجزأه .

ويجرىء المدبر والجاني وإن قتل في الجناية ، والأمة الحامل وإن استثنى
حملها ، وولد الزنا والصغير . وعنه لا يجرىء من له دون سبع سنين حيث يعتبر
الإيمان . ولا يجرىء من اشتراه بشرط العتق ، ولا أم الولد على الأصح فيهما .
ويجرىء عتق المكاتب . وعنه لا يجرىء . وعنه إن لم يؤد من كتابته شيئاً
أجزأه . وإلا فلا .

وإذا أعتق شركاً له في عبد وهو معسر ثم اشترى باقيه فأعتقه أجزأه إلا على
قولنا بالاستسعاء . وإن كان موسراً ونواه كله عن الكفارة لم يجزه . نص عليه .
وكان كمن أعتق نصف عبد . وقيل : يجزئه .

وإذا أعتق نصفين أجزأه عند الخرقى ، وعند أبي بكر لا يجزئه . وقيل :

إن كان باقيهما حراً أو أعتق كل واحدٍ منهما عن كفارتين أجزاءً ، وإلا فلا .
وهذا أصح .

ومن لزمه صوم متتابع في كفارة فتخلله شهر رمضان ، أو فطر عيدين ،
أو فطر لمرض أو حيض أو نفاس أو جنون أو إكراه أو نسيان كن وطىء
كذلك ، أو خطأ كن أكل يظنه ليلاً فبان نهراً ، أو مرض مخوف ، أو فطر
حامل أو مرضع خوفاً على أنفسهما لم ينقطع التتابع . ولو صام لغيرها أو أفطر
لغير عذر لزمه أن يستأنف . ولو أفطر لعذر مبيح كالسفر والمرض غير المخوف ،
أو أفطرت حامل أو مرضع لتضرر ولدهما . فلي وجهين .

وإذا أصاب المظاهر منها ليلاً أو نهراً انقطع تتابعه . وعنه لا ينقطع بوطئها
ليلاً ولا نهراً ناسياً ، كوطء غيرها .

ولا يجوز أن يعطى طعام كفارة إلا لمن يعطى من الزكاة لحاجته . كالفقير ،
وابن السبيل والفارم لمصلحته ، والمكاتب الكبير والفقير سواء . وعنه لا يعطى
مكاتباً ولا طفلاً لم يأكل الطعام ، وإن أعطيا من الزكاة . وإذا ردّ الاطعام
على مسكين ستين يوماً ، أو عشرة في كفارة اليمين . فسنه يجرئه . وعنه لا يجرئه .
وعنه إن لم يجد غيره أجزاءً وإلا فلا . وهو ظاهر المذهب . وإن دفع إلى مسكين
في يوم من كفارتين أجزاءً وعنه لا يجرئه إلا عن واحدة . ولا يجرئ في الكفارة
غير أصناف الفطرة الخمسة . وعنه يجرئ فيها من الخبز رطلان بالعراق لكل
مسكين . وعنه يجرئ كل ما كان قوتاً للبلد .

وإن أخرج القيمة أو غدى المساكين أو عشاءم لم يجرئه . وعنه يجرئه .
ولا يجرئ التكفير إلا بنية . فإن لزمته كفارة واحدة لم يلزمه تعيين
السبب . فإن عينه تعين عما لا تداخل بينهما بحيث إذا أخطأ لا يجرئه .

وإن لزمه كفارات أسبابها من أجناس ، كظهار وقتل وإفساد صوم فأعتق

رقبة عن أحدها ولم يعينه لم يجزئه عند القاضى . وقال غيره : يجزئه ، كما لو كانت من جنس ، ولا تداخل فيها ، وهو الأصح . ولو كانت الأسباب من جنس يتداخل فنوى بكفارته واحداً منها مبهما أو معيناً أجزأت عن الكل وإن غلط فى تعيينه .

كتاب القذف واللعان

إذا قذف المكلف بالزنا مُحْصَنًا جُلِدَ إِنْ كَانَ حُرًّا ثَمَانِينَ جَلْدَةً ، وَأَرْبَعِينَ إِنْ كَانَ عَبْدًا . والمعتق بعضه بحسابه فى ظاهر كلامه . وقيل : هو كالعبد . وإن قذف غير المحصن عُرِّرَ . ولا يُحَدُّ والدُّ لولده فى القذف .
والمُحْصَنُ : كُلُّ حُرٍّ مُسْلِمٍ عَاقِلٌ عَفِيفٌ عَنِ الزَّنا يُجَامِعُ مِثْلَهُ . وفى اشتراط سلامته من وطء الشبهة وجهان . وفى اشتراط بلوغه روايتان .

فإن قال لمُحْصَنَةٍ : زَنَيْتِ وَأَنْتِ صَغِيرَةٌ ، فَإِنْ فَسَّرَهُ بِصَغَرٍ لَدُونَ تِسْعِ سِنِينَ لَمْ يُحَدَّ . وإلا خرج على الروایتين . وإن قال : زَنَيْتِ مَكْرَهَةً لَمْ يُحَدَّ . وإن قذف مجهولة وادعى عدم معرفتها ، فأنكرته ولا بينة فروايتان . وكذلك الروايتان إن قال لحره مسلمة : زَنَيْتِ وَأَنْتِ كَافِرَةٌ ، أَوْ أَمَةٌ ، وَلَمْ يَثْبُتْ أَنَّهَا كَانَتْ كَذَلِكَ بَلْ أَمَكْن . فإن قلنا : لا يُحَدُّ ، فقالت : أردت قَذْفِي فى الحال فأنكرها فعلى وجهين . ولو طالبت به بقذف سابق ، فقال : كَانَتْ فى الصَّغَرِ ، أَوْ الشَّرْكِ ، أَوْ الرِّقِّ وَقَدْ ثَبَتَا ، فالقول قوله .

ومن قذف أمة أو ذِمِّيَّة لها ابنٌ أو زوجٌ مُسْلِمَانِ فَهَلْ يُحَدُّ ؟ على روايتين .
ومن قذف مُحْصَنًا فى الظاهر فلم يُحَدَّ حتى زال إحصانه حَدٌّ قَافِظُهُ ، إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ تَقْدِمُ الْمُزِيلِ عَلَى الْقَذْفِ بِإِقْرَارٍ أَوْ بَيْنَةٍ فَلَا يُحَدُّ .

والقذف مُحَرَّمٌ إِلَّا فى موضعين .
أحدهما : أن يرى امرأته تزنى فى طهرٍ لم يصبها فيه فيعتزلها ثم تأتى بولد

يمكن أنه من الزانى ، فيلزمه قذفها ونفى ولدها ، وكذلك إن وطئها في طهر زنت فيه ، وقوى في ظنه أن الولد من الزانى ، لشبهه به أو لكونها لا تحمل من مائه ، أو غيره من القرائن .

الثانى : أن يراها تزنى ولا تلد ، أو تلد ما لا يخلب على ظنه أنه من الزنا ، أو يستفيض زناها فى الناس ، أو يخبره به ثقة لا يتهمه ، أو يرى رجلا معروفاً بالفجور عندها ، فيباح قذفها ولا يجب . فإن أتت بولد أسود وهما أبيضان ، أو بعكسه : لم يَبَحْ نَفْيُهُ لِمَجْرَدِ ذَلِكَ إِلَّا مَعَ الْقَرَائِنِ . وقيل : يباح .
والفاظُ القذف صريحة وكناية .

قالصريحة نحو : يازانى ، يا عاهر ، قد زَنَيْتِ . فإن قال : أردت يازانى العين يا عاهر اليد ونحوه لم يقبل . وإن قال : يا مغفوج يالوطى فهو صريح ، إلا أن يقول : أردت أنك تعمل عمل قوم لوط غير إتيان الذكران فوجهان . وقال الخرقى : إن قال : أردت أنك من قوم لوط لم يحد .

وإذا قال : لَسْتُ بولد فلان فقد قَذَفَ أُمَّهُ . وإن قال لولده : لست بولدى لم يكن صريحاً بقذف أمه . نص عليه . وقيل : هو قذف لها . وإن قال : أنت أَزَّنى الناس ، أَوْ زَنْتِ يَدَاكَ أَوْ رَجْلَاكَ ، أو قال لرجل : يازانية ، أو لامرأة : يازانى : فهو صريحٌ بقذفه عند أبي بكر . وقيل : هو كناية . وكذلك إن قال : أَنْتِ أَزَّنى من فلانة . فإن قلنا : هو صريح فى فلانة وجهان . وإن قال : زَنَأْتُ فى الجبل . فقال أبو بكر : صريح . وقاله ابن حامد : إن كان يعرف اللغة وقال : أردت الصعود فى الجبل : قبل منه ، فعلى قوله : إذا لم يقل فى الجبل ففيه الوجهان .

وأما الكناية : فكقوله لامرأته : قد فَضَحْتِيهِ ، أَوْ نَكَّسْتُ رَأْسَهُ ، أَوْ أَفْسَدْتُ فَرَّاشَهُ ، أَوْ يَافَجَرَهُ ، يَافَجَبَةً يَافَجَبَةً ، أو لمن يخاصمه : ياحلال ابن الحلال ما يعرفك

الناس بالزنا ، أو يقول لعربي : يا فارسي يا قبطي يارومي ونحوه . فهذه كناية إن فسّره بغير القذف قبل . وعنه لا يُقبل إلا بقرينة ظاهرة في صرفة .

وإن قال : أخبرني فلان أنك زنت وكذبه فلان أو سمع رجلا يقذف رجلا فقال : صدقت ، خرج على الروایتين . وإن قال : صدقت فيما قلت فقيه وجهان وقيل : هو قذف وجهها واحدا .

وإذا قذف أهل بلده أو جماعة لا يتصور الزنا منهم عادة عزربه ولم يحدّ ، وكذلك إن قال : ما أنت ابن فلانة . نص عليه . وكذا قياسه . من قذف المجبوب . والمنصوص عنه : أنه يحدّ .

ولو قال لرجل : اقذفني قذفة عزز . وقيل : يحدّ .

ومن قال لامرأته : يا زانية ، فقالت : بك زنت سقط عنه حقها بتصديقها ولم تكن قاذفة . نص عليه . ونص فيمن قال لزوجته : زنا بك فلان أنه قاذف لها ، فتخرج المسألتان على روايتين

ومن قذف له موروث حتى لم يكن له أن يطالب في حياته بموجب قذفه . فإن مات قذف طالب أو قلنا يورث مطلقا للوارث بصفة ما كان للموروث اعتباراً باحصائه . وإن قذف له موروث ميت فله حد القاذف بشرط إحصائه ، وإن لم يكن للموروث محصنا . وقال أبو بكر : لا حد بقذف ميت . والأول : أصح .

ويثبت حق قذف الميت والقذف الموروث لجميع الورثة ، حتى الزوجين . نص عليه . وقال القاضي في موضع : يختص به من سواهما . وقيل : يختص العصبه . ومن عفى عنه منهم قام به من بقي كاملا .

ويسقط حد القذف بالعمو عنه . نص عليه . وعنه ما يدل على أنه لا يسقط ، بل له العود إلى طلبه . ولا يستوفي بدون الطلب رواية واحدة .

ومن تاب من قذف إنسان قبل علمه به فهل يشترط لتوبته إعلامه والتحلل منه ؟ على روايتين .

ومن قذف أم النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلماً كان أو كافراً .
ومن قذف الجماعة بكلمة واحدة فحدُّ واحدٍ إذا طالبوا مفتقرين فحدود ، وإلا
فواحدٌ . ومن قذفهم بكلمات حدٌّ لكل واحدٍ حداً . وعنه إن طالبوا مجتمعين ،
فحدُّ واحدٌ .

ولو قال لزوجته وأجنبية زنيماً تعدد الواجب هنا ولم يتداخل . نص عليه .
وقال أصحابنا : إذا لم يلتعن فهو على الروايات في التداخل .
ومن حدَّ للقذف بزنا أو لاعن إن كان زوجاً ثم أعاده عزراً . وعنه يحد ،
ولا يلاعن على الروايتين جميعاً .

وإذا قذف من ثبت زناها بإقرار أو بينة عزراً ولم يلاعن لدرئه إن كان زوجاً .

فصل في اللعان

ومن قذف امرأته بالزنا ولم تصدقه لزمه ما يلزمه بقذفها أجنبية من حد أو
تعزير . لكن له إسقاطه باللعان حيث يصح .

ولا يصح اللعان إلا من الزوجين المسكفين ، سواء كانا مسلمين أو ذميين
أو رقيقين ، أو فاسقين ، أو أحدهما كذلك . وعنه لا يصح إلا من مسلمين حرين
عدلين . وعنه لا يصح إلا بين المحصنة وزوجها المكلف .

فعلى هذا لا لعان في قذف يوجب التعزير . وعنه لا لعان بقذف غير المحصنة
إلا لولد يريد نفيه .

وإذا قذفها ثم أبانها ، أو قال لها : أنت طالق يا زانية ثلاثاً لاعن . كما لو لم
يبنها ، وإن قال : أنت طالق ثلاثاً يا زانية ، أو أبانها ثم قذفها بزناً في الزوجية
أو العدة أو قذف من تزوجها نكاحاً فاسداً . فإن كان ثم ولد يريد نفيه لاعن .
وإلا فلا ومن قذف زوجته بزناً قبل النكاح لم يلاعن . وعنه يلاعن . وعنه
لا يلاعن إلا لولد ينفيه .

ولا يصح اللعان إلا بحضرة الحاكم أو نائبه .

وَصَفَتْهُ : أَنْ يَبْدَأَ الرَّجُلُ فَيَقُولُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ « أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ زَنَتُ زَوْجَتِي هَذِهِ » وَيُشِيرُ إِلَيْهَا . وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَاضِرَةً سَمَّاها وَنَسَبَهَا ، ثُمَّ يَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ : « وَأَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ » ثُمَّ يَقُولُ هِيَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ « أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ كَذَبَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزَّانَا » ثُمَّ يَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ « وَأَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ » .

وإذا قذفها برجل بعينه سقط حدها بلعانها .

وإذا بدأت باللعان قبله ، أو نقص أحدهما شيئاً من الألفاظ الخمسة لم يُعْتَدَ به . وإن أبدل لفظة « أشهد » بأقسم أو أحلف أو لفظة « اللعن » بالإبعاد أو « الغضب » بالسخط . فلي وجهين . ولا يصح اللعان بغير لسان العربية إلا لمن لم يحسنها . وقيل : إن قدر على تعلمها لزمه .

ويصح لعان الأخرس بإشارته ، أو كتابته إذا فهمت ، وفيمن اعتقل لسانه وأيس من نطقه وجهان .

والسنة : أن يتلاعنا قياماً بمحضر جماعة في الأوقات والأماكن المعظمة ، وأن يقفنا عند الخامسة ، ويضع رجل يده على فم الرجل . وأمرأة يدها على فم المرأة ويقال : اتق الله ، فإنها الموجبة وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة .

ومتى كانت المرأة خفرة بعث الحاكم من يلاعن بينهما .

ومن قذف نساء لزمه أن يفرد كل واحدة بلعان . وعنه يجرئه لعان واحد . فيقول « أشهد بالله إنى لصادق فيما رميتكُن به من الزنا » ثم تقول كل واحدة « أشهد بالله إنه لكاذب فيما رماني به من الزنا » وأيتهن بدأت جاز . وعنه إن كان القذف بكلمة واحدة أجزاء لعان واحد . وإلا لزمه الإفراد .

وإذا قذفها وانتفى من ولدها لم ينتف حتى يتناولها اللعان إما صريحاً كقوله : « أشهد بالله لقد زنت وما هذا الولد ولدى » وتقول هي بالعكس . وإما تضميناً

بأن يقول من قذفها بزناً في طهر لم يصبها فيه ، وادعى أنه اعتزلها حتى ولدت :
« أشهد بالله إنى لصادق فيما ادعيت عليها ، أو فيما رميتها به من الزنا » ونحوه .
وإذا تمَّ تلاعُهما أفاد شيتين : الفرقة بينهما ، وانتفاء الولد المنفى فيه . وعنه
لا يفيدهما إلا بحكم الحاكم ، وعنه لا يفيد الفرقة حتى يفرق الحاكم . فإذا فرَّق انتفى
الولد . وهو اختيار الخرقى ويتخرج أن ينتفى نسب الولد لمجرد لعان الزوج . وتقع
الفرقة بينهما فسخاً متأبداً التحريم . وعنه إن أ كذب نفسه حَلَّتْ له بنكاح
جديد ، أو بملك يمين إن كانت أمة .

فعلى الأول - وهو المذهب - متى وقع اللعان بعد اليمينونة ، أو في نكاح
فاسد ، فهل يفيد الحرمة المؤبدة ؟ على وجهين .
وإذا التعن الرجل ونكحت عنه المرأة حبست حتى تقرأ أو تلاعن . وعنه
يُخَلَّى سبيلها .

وإن مات أحدهما قبل تلاعُهما أو قبل تمامه ورثه الآخر . ولم يتم اللعان إلا
من الزوج لدرء الحدِّ عنه حيث يلزمه ، ويلحقه نسب الولد في المسألتين . نص عليه .
وقيل : ينتفى عنه بلعانه وحده . فإن كان في صورة موتها قد أكلاه ، وإلا
تمَّه أو ابتدأه لذلك . وإذا مات الولد لم يمنع موته من لعانها ونفيه .
وإذا قال لزوجته : ليس ولدك هذا منى ، ولم نجعله قاذفاً ؛ أو قال معه « ولم
تزنى » أو لا أقذفك أو وطئت بشبهة ، أو مقهورة لنوم أو إغماء أو جنون أو
إكراه . ففيه روايتان منصوصتان .

أحدهما : لالعان بحال ويلزمه الولد ، وهى اختيار الخرقى .
والأخرى : له أن يلاعن بنى الولد ، فينتفى عنه بلعانه وحده . وهى أصح
عندى .

وإذا قذف زوجته فسكتت ، أو أغفته عن المطالبة ، أو صدقته مرة أو مراراً
أو أثبت زناها بأربعة شهداء ، أو قذفها وهى مُحَصَّنَةٌ فُجِّنَتْ ، أو وهى مجنونة

بزناً قبله ، أو وهى خرساء أو ناطقة ثم خَرَسَتْ ولم تفهم إشارتها ، وهناك ولد يريد نفيه : فلا لعان بحال . ويلزمه الولد على أكثر نصوصه . وقيل : له أن يلتعن وحده لنفيه ، وهو قياس الرواية الثانية فى التى قبلها .

ولا يصح استلحاق الحمل قبل وضعه ، ولا نفيه ، ولا اللعان عليه . لكن إن قال : هو من زنا ، لَأَعْنَ لَدَرُّهُ الْحَدَّ ، ولم ينتف به إلا أن يصف زناً يلزم منه نفيه ، كمن ادعى زناها فى طهر لم يصبها فيه ، واعتزلها حتى ظهر حملها ، ثم لا عنها لذلك ، ثم وضعته لمدة الإمكان من دعواه فإنه ينتفى عنه . ولو زال النكاح بلعان لم ينتف الحمل ، أو المولود به لعدم دخوله فيه ، فله نفيه بلعان آخر قولاً واحداً . ويشترط لنفى الولد باللعان أن لا يتقدمه بالإقرار به ، أو ما يدل عليه . فأما إن أقر به أو بتوأمه أو نفاه وسكت عن توأمه ، أو هُتِيَ به فسكت أو أَمَّنَ على الدعاء به ، أو آخر نفيه مع إمكانه رجاء موته : لحقه نسبه ، ولم يملك نفيه . وقيل : له تأخير نفيه ما دام فى مجلس علمه . فإن قال : لم أعلم به ، أو بان لى نفيه ، أو بان النفى على القول وأمكن صدقه قبل . وإلا فلا . وقيل : لا يقبل من غير القريب العهد بالإسلام سوى عدم العلم به .

وإن آخر النفى لمرض أو حبس أو غيبة أو أمر يمنع ذلك لم يسقط نفيه . وإذا أ كذب نفسه بعد نفيه لحقه نسبه ، وحد لقذف المرأة إن كانت محصنة . وإلا عُرِّرَ وإن كان قد لاعن . ولو استلحقه ورثته بعده ، وقد نفاه باللعان لم يلحق به . نص عليه . وقال القاضى : يلحق به .

وإذا نفى من لا يملك نفيه وقال : هو من زناً لزمه الحد . وهل له إسقاطه باللعان ؟ على روايتين .

باب ما يلحق من النسب وما لا يلحق

من أتت زوجته بولدٍ لم يلحقه إلا إذا أمكن أنه منه ، وإذا ولدته بعد ستة أشهر منذ أمكن اجتماعه بها . وقيل : مجاوزة أكثر مدة الحمل منذ أبانها وهو ممن يولد مثله : لحقه نسبه مالم ينغه بلعان ، ومع ذلك لا يحكم ببلوغه إن شك فيه به ولا يستقر به مهر ولا تثبت به عدة ولا رجعة . وقال أبو بكر : لا يلحق نسبه بمن لم يعلم ببلوغه . ونقل عنه حرب فيمن طلق قبل البناء وأتت بولدٍ فأنكره ، ينتفى عنه بغير لعان .

وإذا ولدته لدون ستة أشهر منذ تزوجها ، أو لأكثر مدة الحمل منذ أبانها ، أو أبانها حاملا فولدت ثم أتت بآخر بعد ستة أشهر ، أو تزوجها بحضرة الحاكم ثم طلقها في المجلس ، أو تزوجها وبينهما مسافة لا يصل إليها في المدة التي ولدت فيها ، أو كان الزوج صبيًا له دون تسع سنين . وقيل : عشر سنين . وقيل : اثنتي عشرة ، أو بالغًا لا يُنزل الماء لِحَبٍّ أو لِحِصَاءٍ أو لهما لم يلحقه نسب . وفي انقضاء العدة به منه خلاف سنذكره .

ومن أقرت بانقضاء عدتها منه بالحيض أو غيره ، أو سريته المعتقدة بانقضاء استبراء العتق ، ثم أتت بولدٍ لأكثر من ستة أشهر بعده لم يلحقه . وإن كان لدون ذلك لحقه .

وإذا ولدت الرجعية بعد أكثر مدة الحمل منذ طلقها ، ولدون ستة أشهر منذ أخبرت بانقضاء عدتها ، أو لم تخبر بانقضائها أصلا . فهل يلحقه نسبه ؟ على روايتين .

ومن بلغها موت زوجها فقضت العدة ثم تزوجت فما ولدته عند الثاني لسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها لحق به خاصة . نص عليه .
ومن اعترف بوطء أمته في الفرج أو دونه وأطلق . فأتت بولدٍ لمدة الامكان

لحقه نسبه إلا أن يدعى الاستبراء . وهل يحلف ؟ على وجهين . فإن قال الواطئ .
دون الفرج : لم أنزل أو عزل ناحية . فهل يلحقه ؟ على روايتين .
وإذا أقر بوطء أمته مرة ، ثم ولدت لأكثر من مدة الحمل . فهل يلحقه ؟
على وجهين . وإن ولدت منه أولاً فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا باقرار مستأنف
وقيل : يلحقه .

ومن أقر بطفل أو مجنون مجهول النسب أنه ولده ألحق به ، رجلاً كان أو امرأة
حتى لو كان ميتاً ورثه . وعنه إن كان للمرأة زوج لم يلحق بها لحق . ومتى كان
المقر عبداً أو كافراً ألحق به نسباً لا رقاً ولا ديناً إلا بينة توجب ذلك .
وإن ادعاه اثنان ولا فراش فهو لأسبقهما دعوة ما لم يكن للآخر بينة فيكون
له . وإن ادعياه معاً ولأحدهما بينة قدم بها . وإن تساويا في البينة أو عدمها عرض
معهما أو مع أقاربهما إن ماتا على القافة . فإن ألحقته بأحدهما لحق . وكذلك
إن توقفت فيه ونفقه عن الآخر ، وإن ألحقته بهما لم يلحق إن كانا امرأتين ،
فألحق بالرجلين ، فيرثانه ميراث أب واحد ، وهو يرثهما ميراث ولد كامل .
وإن نفقه عنهما أو أشكل عليهما أو اختلف قافتان ، أو لم تكن قافة : ضام
نسبه ولم يلحق بواحد منهما . قاله أبو بكر . وقال ابن حامد : يترك حتى يبلغ
فيتنسب إلى من شاء منهما فيلحقه . وعندى يلحق بهما .

وكذلك الحكم إن وطئ اثنان امرأة بشبهة أو أمة لهما في طهر واحد ،
أو وطئت زوجة رجل أو أم ولد بشبهة وأتت بولد يمكن أنه منهما أرى القافة
سواء ادعياه أو جحداه أو أحدهما ، وقد ثبت الافتراض . ذكره القاضى وغيره .

وشرط أبو الخطاب في وطء الزوجة أن يدعى الزوج أنه من الشبهة . فعلى
قوله : إن ادعاه لنفسه اختص به لقوة جانبه . ومتى ألحق الزوج بالقافة والانتساب
وهو ينكر ، فهل له نفيه بالتعانه ؟ على روايتين .

ويعتبر للقائف أن يكون ذكراً عدلاً مجرب الإصابة . وفي اعتبار حرته

وجهان ويكفي قائف واحد ومجرد خبره. وعنه اعتبار قائمين ولفظ الشهادة منهما .
وإذا كان القافة ثلاثة فاتفق اثنان وخالفهما الثالث عمل بقولهما . نص عليه
وإذا كان التداعي والافتراش من ثلاثة أو أكثر فألحقته القافة بهم لحق . نص
عليه في الثلاثة ، وأوماً إليه فيما فوقهما . وقال ابن حامد : لا يلحق بهم ،
ويكون كمن ادعاه اثنان وعدمت القافة . وقال القاضي : يلحق بثلاثة ، ولا يلحق
بما فوقها .

ومن قال لسريته أو زوجته أو مطلقته لولد بيدها : ما هذا ولدى ولا ولدته .
فإن شهدت امرأة مرضية ، وعنه امرأتان بولادته : ثبت نسبه منه ، وإلا فلا .
وقيل : يقبل قولها . وقيل : يقبل قول الزوجة دون المطلقة والسرية .

كتاب العدد

كل امرأة فارقها زوجها فعليها العدة إلا المفارقة في الحياة قبل المسيس والخلوة
أو بعدها والزوج ممن لا يولد لمثله فلا عدة عليها . ويعتبر للخلوة مطاوعتها وعلمه بها
ولا يعتبر الخلو من مانع الصوم والإحرام والمرض والجب والعنة ونحوه . وهل
تجب العدة بتحمل ماء الرجل أو بالقبلة أو باللمس من غير خلوة ؟ على وجهين .
والنكاح الفاسد المختلف فيه كالصحيح فيما ذكرنا . نص عليه .

وقال ابن حامد : لا عدة فيه بموت ولا خلوة حتى يبطأ ، فتجب عدة وطء
الشبهة .

والمعتدات ست . إحداهن : الحامل ، فعنتها من الموت وغيره بوضع حملها
كله ، حرة كانت أو أمة . والحمل الذي تنقضي به عدتها : ماتصير به الأمة أم ولد
ولو كان حملها لا يلحق الزوج كزوجة الطفل والمطلقة عقيب العقد ونحوه لم تنقض

به عدتها . وعنه تنقضى به . وفيه بعد . وعنه تنقضى به من غير الطفل ، لأنه يلحقه باستلحاقه .

وأقل مدة الحمل : ستة أشهر ، وغالبها تسعة أشهر . وأكثرها أربع سنين . وعنه سنتان وأقل ما يتبين فيه الولد أحد وثمانون يوماً .

الثانية : المتوفى عنها زوجها وليست حاملاً منه ، فعدتها مع الحرية بأربعة أشهر وعشراً . والأمة : شهرين وخمسة أيام ، والمعتق بعضها بحسابه .

وإذا مات زوج الرجعية في عدة الطلاق سقطت ، واستأنفت عدة الوفاة عقب موته . وعنه تعتد بأطولها . وإذا مات بعد عدة الطلاق لم يلزمها عدة وفاة . وعنه يلزمها إن كان الطلاق في المرض وورثناها منه . وكذلك من أباها في المرض قبل الدخول أو بعده فاعتدت ثم مات . ولو مات في العدة فعنه عليها عدة الوفاة فقط . وعنه أطولها ، وهو الصحيح ، إلا التي لانورثها ، كالأمة والدمية ومن جاءت البيئونة منها فلا يلزمها سوى عدة الطلاق رواية واحدة . وأما البائن في الصحة فلا تنتقل بموته عن عدتها . وإذا ارتابت المتوفى عنها لظهور أمانة الحمل من حركات أو انتفاخ بطن أو رفع حيض ونحوه قبل زوالها لم يصح . وقيل : يصح إذا ظهرت الريبة بعد شهور العدة .

ولو ظهرت الريبة بعد تزوجها لم يفسد بذلك ، إلا أن تأتى بعده بولد لدون ستة أشهر . فيتبين فساد .

الثالثة : ذات الأقراء المفارقة في الحياة ، فعدتها ثلاثة قروء مع حريتها أو حرية بعضها . وقراءان مع رقها . والأقراء : هي الحيض .

ولا تعتد بحيضة طلقت فيها . وهل تباح للأزواج وتمتنع الرجعة قبل غسلها من الحيضة الثالثة؟ على روايتين وبقية الأحكام من قطع الإرث والطلاق واللعان والنفقة وغيرها تحصل بانقطاع الدم رواية واحدة . وعنه الأقراء : الأطهار فتمتد

ببقية الطهر المطلق فيه قرأاً . فإذا طعنت في الحيضة الثالثة ، أوفى الثانية مع الرق حلت .

وأقل ما تنقضى به العدة بالأقراء - إن قلنا هي الحيض - تسعة وعشرون يوماً ولحظة للحره ، وللأمة خمسة عشر يوماً ولحظة ، إن قلنا : أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً . وإن قلنا : أقله خمسة عشر : فتلاثة وثلاثون يوماً ولحظة للحره ، وسبعة عشر يوماً ولحظة للأمة . وإن قلنا : الأقراء الأطهار قمانية وعشرون يوماً ولحظتان للحره وأربعة عشر ولحظتان للأمة ، إن قلنا : أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً . وإن قلنا : خمسة عشر يوماً . فاثنتان وثلاثون يوماً ولحظتان للحره ، وستة عشر ولحظتان للأمة .

ولو ولدت ثم طلقت فأقل ما تنقضى به العدة ما ذكرناه مع زيادة أربعين يوماً مدة النفاس .

وإذا ادعت المعتدة انقضاء عدتها بالأقراء أو الولادة قبل قولها إذا كان ممكناً ، إلا أن تدعيه بالحيض في شهر فلا يقبل إلا ببينة . نص عليه . وقوله الخرق مطلقاً .

ولو اتفقا على وقت الحيض أو الولادة ، واختلفا : هل كان الطلاق قبله أم لا ؟ فالقول قوله . كما في العدة بالأشهر .

الرابعة : من فارقها حياً ولا تحيض لياس أو صغر . فعدها ثلاثة أشهر حره كانت أو أمة . وعنه شهران للأمة . وعنه شهر ونصف . والمعنى بعضها بحسابه . وإذا حاضت الصغيرة في عدة الأشهر ابتدأت عدة الأقراء . وإذا قلنا هي الأطهار ، فهل يعد ما قبل الحيض قرأاً ؟ على وجهين . ومن آيست في عدة الأقراء ابتدأت عدة آيسة . فإذا اعتقت الأمة المعتدة بنت على عدة أمة ، إلا الرجعية فإنها تنتقل إلى عدة حره .

الخامسة : من ارتفع حيضها ولا تدري ما رفعه . فعدها سنة ، تسعة أشهر

للحمل ، وثلاثة لعدة الآيسة ، لكن تنقص الأمة منها شهراً ، أو شهراً ونصفاً على خلاف سبق . وقيل : تقعد للحمل أكثر مدته ثم تعتد للإياس . ولا تنتقض عدتها بعود الحيض بعدها . وقيل : تنتقض ما لم تنزوج .

وعدة البالغة التي لم تر دم حيض ولا نفاس والمستحاضة الناسية لوقتها : ثلاثة أشهر . وعنه سنة . فأما إن علمت أن لها حيضة في كل شهر أو شهرين أو أربعين يوماً ونحوه ونسيت وقتها : فعدتها ثلاثة أمثال ذلك . نص عليه . وذات التمييز أو العادة تبني عليهما .

ومن عرفت ما رفع حيضها من مرض أو رضاع ونحوه فلا تزال في عدة حتى يعود الحيض فتعتد به أو تصير إلى الإياس فتعتد عدته .

السادسة : امرأة للمفقود تتربص أربع سنين من يوم قُدد ، إن قُدد بغيبه ظاهراً الملاك . وإلا فتتمة تسعين سنة من يوم وُلِدَ . ثم تعتد فيهما للوفاة . وهل يفتقر ضرب المدة وعدة الوفاة إلى حاكم ؟ على روايتين . وعنه التوقف في أمره حتى يعلم موته . ويرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم . فإذا حكم بالفرقة نفذت ظاهراً لا باطناً . بحيث لا تمنع طلاق المفقود . ويتخرج أن تنفذ باطناً فيمنع طلاقه . وإذا تزوجت ثم قدم فالمنصوص ردها إليه إن لم يدخل بها الثاني . وإن كان دخل بها خير القادم بين أخذها زوجة وبين تركها مع الثاني وأخذ مهرها منه . وهل قدره بما أمهرها الأول أو الثاني ؟ على روايتين . وفي رجوع الثاني به عليها روايتان . والأقبح أن تكون زوجة القادم بلا خيار ، إلا أن نقول : تنفذ الفرقة باطناً ، فتكون زوجة الثاني بكل حال .

ومن مات أو طلق وهو غائب من زوجته فعدتها من يوم مات أو طلق بالإحداد . وعنه إن ثبت ذلك بيينة ، أو كانت عدتها لوضع الحمل فكذلك ، وإلا فعدتها من يوم بلغها الخبر .

وعدة الموطوءة بشبهة أو زنا عدة الطلقة ، إلا الأمة غير المزوجة فإنها تستبرأ بحیضة . وعنه يكفى للزنا استبراء بحیضة .

وإن كان لهذه الموطوءة زوج أو سيد حرم وطؤها عليه في هذه المدة . وفي استمتاعه بها دون الفرج وجهان .

وإذا وطئت المعتدة لنكاح فاسد أو شبهة سواء تمت عدة الأولى ثم ابتدأت عدة الوطاء ، فهل تنقطع العدة بذلك ، حيث لا يحتسب منها مقامها عند الثاني ، أم لا ؟ على وجهين . وإن أتت بولد علم أنه من أحدهما بعينه انقضت به عدتها منه ثم اعتدت للآخر . وكذلك إن لم يعلم وألحقته القافة بأحدهما . وإن ألحقته بهما انقضت به عدتها منهما . والثاني أن ينكحها بشرط انقضاء العدتين . وعنه تحرم عليه في النكاح الفاسد أبداً .

ومن وطئت زوجته بشبهة ثم طلقها اعتدت منه ثم أتمت للشبهة . ويحتمل أن تتم للشبهة ثم تستأنف له .

وإذا وطىء اثنان امرأة بشبهة لزمها عدتان . ومن وطىء معتدته البائن بشبهة استأنفت العدة لو طئه ودخل فيها بقية الأولى ، ولو وطئها زنا أتمت الأولى ثم ابتدأت للزنا .

وإذا طلقت الرجعية في عدتها أو فسخ نكاحها فيها لخيار عتق أو غيره بنت على ماضى منها . وإن زوجت ثم طلقت استأنفت العدة . كما لو فسخت بعد الرجعة لعتق أو غيره . وعنه تبني إذا لم يطأها بعد الرجعة . ولو نكح البائن منه في عدتها ثم طلقها فيها قبل الدخول بنت . وعنه يستأنف .

ويلزم المتوفى عنها الإحداد في العدة وإن كانت ذمية أو صغيرة . ولا يلزم الرجعية ولا الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد أو ملك يمين . وفي البائن روايتين . والإحداد : تجنب الزينة والطيب والتحسين بالحناء والخضاب والكحل

الأسود والخفاف واسفيداج العرائس وتحمير الوجه ولبس الملون من الثياب للتحسين كالأحمر والأصفر والأخضر الصافي والأزرق الصافي . ولا تحرم الثياب البيض ولا الملون لرفع الوسخ كالسحلي والأسود . وذكر الخرق أنها تجتنب النقاب .

وتجب عدة الوفاة في المنزل الذي وجبت فيه إلا أن تدعو ضرورة إلى تحولها منه ، بأن ينحوها مالكه أو تخشى على نفسها فتنتقل إلى أقرب ما يمكن ، ولها الخروج في حوائجها نهائراً لا ليلاً .

ومن أذن لها زوجها في السفر معه أو بدونه للنقلة إلى بلد فمات قبل أن تفارق البيوت أزمها العود إلى منزلها للعدة . وإن مات بعد ذلك خيرت بين البلدين ، ولو كان لغير النقلة لتجارة وزيارة فمات بعد مسافة القصر خيرت بين البلدين . وإن مات بالقرب أزمها العود للعدة في منزلها . وإن كان السفر لحج وقد أحرمت به قبل موته أو بعده فإن أمكنها العود إلى العدة في منزلها ثم إدراك الحج لزمها العود كذلك مع موته بالقرب مع البعد الحج . فإن رجعت منه وقد بقي شيء من عدتها أتمته في منزلها ، وأما مع القرب فهل تقدم العدة أو أسبقهما لزوماً ؟ علي روايتين . وحيث تقدم العدة تتحلل لقوات الحج بعمره .

والملقة الرجعية في وجوب ملازمة منزلها يوم الفرقة كالميتوفى عنها . نص عليه . وقيل : هي كالزوجة . فأى وقت خرجت أو تحولت بإذنه جاز .

وأما الميتوة فعنه أنها كالميتوفى عنها . والأشهر عنه : أنه لا يلزمها العدة في منزل طلاقها ، بل لها النقلة إلى غيره . وإن تكررت لكن هل لها البيتوة في غير المنزل الذي تكون فيه من غير نقلة عنه أو السفر عن البلد أم لا ؟ علي روايتين . هذا كله إذا لم يمنعها المطلق منه . فأما إن أراد إسكانها في منزله ، ولا محذور فيه أو في غيره مما يصلح لها ، تحصينا لقراشه لزمها ، سواء وجبت لها السكنى أو لم تجب . كما في المستبرأة لعتق ، والمعتدة بشبهة أو نكاح فاسد .

باب الاستبراء

من ملك أمة توطأ مثلها عن صغير أو كبير أو رجل أو امرأة لم يحل له وطؤها ولا مقدماته حتى يستبرئها . وعنه تباح مقدماته في المسبية خاصة . وفي استبراء من لا يوطأ مثلها لصغرها روايتان .

ويحصل استبراء الحامل بوضع الحمل ، ومن تحيض بحیضة كاملة . والآيسة الصغيرة بمضي شهر . وعنه بمضي ثلاثة أشهر . وعنه بشهرين ، وعنه بشهر ونصف وإن ارتفع حیضها ولا تدري مارفعه فبذلك بعد تسعة أشهر . وإن ارتفع لعارض انتظرت عوده لتستبرئ به ، أو الإياس فتستبرئ بالمدة .

ومن رجعت إليه بالعجز فكاتبته ، أو ذات رحم محرّم منها ملكتها في الكتابة أو فك أمته من رهن ، أو أسلم هو أو هي بعد ردة ، أو اشترى عبده التاجر أمة ثم أخذها منه وقد حِضَنَ قبل ذلك لم يلزمه لذلك استبراء . وإن استبرأ من مكاتبه أمة أو رجعت إليه لعجزه فوجهان . أحدهما : وجوب الاستبراء .

وإن أسلمت أمته المجوسية أو الوثنية فوجهان أحدهما : الاستبراء لذلك . ومن زوج أمته فطلقت قبل الدخول لم يلزمه استبراء لذلك وكذلك بعد الدخول ، بل تعتد فقط .

وإن اشترى أمة مزوجة فطلقت قبل الدخول لزمه الاستبراء . وأما بعده ، فقليل : يلزمه بعد العدة . وقيل : يدخل فيها .

ومن اشترى زوجة له أو معتدة منه بدون الثلاث فله وطؤها في عدتها . فإن باعها فمتى تحل للمشتري ؟ فيه الوجهان .

ويجزىء استبراء من ملكها بشراء أو وصية أو غنيمة أو غيرها قبل القبض وعنه لا يجزىء إلا في الموروث . وقيل : لا يجزىء في الجميع ويكفي قبض الوكيل على الأصح .

ومن اشترى بشرط الخيار . فهل يجزىء استبرأؤها إذا قلنا بنقل الملك ؟
على وجهين .

ومن باع أمة ثم رجعت إليه بإقالة أو فسخ حيث انتقل الملك لزمه استبرأؤها
وعنه لا يلزمه إذا لم تقبض منه ، أو اشتراها منه امرأة . ولو فسخ لخيار شرط وقلنا
يمنع نقل الملك لم يلزمه استبراء . وإن قبضت منه .

ومن وطئ أمة ثم أراد بيعها لم يلزمه استبرأؤها . وعنه يلزمه لكن يصح
البيع بدونه . وعنه يلزمه ويفسد البيع بدونه .

ومن أراد تزويج سريته لزمه استبرأؤها ولم يصح العقد بدونه . وعنه يصح
ولكن لا يطأ الزوج قبله .

ومن اشترى أمة فأراد قبل الاستبراء أن يزوجه مع الرق أو بعد العتق ، أو
أن يزوجهما بعد عتقها لم يجز ذلك بحال ، لكن هل يؤثر ذلك في فساد العقد ،
أو يختص بمنع الوطاء ؟ على روايتين . وعنه له تزويجها من غيره . إذا كان بائعها
قد استبرأها أو لم يكن يطؤها وهو الأصح .

ومن أعتق أم ولده أو سريته أو مات عنها لزمها استبراء نفسها إلا أن تكون
معتدة أو مزوجة ولا يلزمها استبراء فإن مات زوجها وسيدها وجهل أسبقهما لزمها
بعد موت آخرها عدة حرة للوفاة فقط بلا استبراء إلا أن يعلم أن ما بين موتها
فوق شهرين وخمسة أيام ، أو يجهل المدة فيلزمها الأطول منهما . وعنه لا يلزمها
سوى عدة حرة للوفاة مطلقا .

وإذا اشترك رجلان في وطئ أمة لزمها استبراءان .

ومن باع أمة بعد إقراره بوطئها ولم يستبرئها فأتت بولد لدون ستة أشهر
من حين البيع لحقه نسبه والبيع باطل . وكذلك إن أتت به لأكثر من ستة
أشهر ، إلا أن يدعى المشتري أنه منه فيعرض على القافة ، أو يدعى استبراء وتأتي
به لستة أشهر من بعده ، فيكون عبداً له ، إن لم يعترف به .

وإن استبرأ ثم باع فولدته لدون ستة أشهر من حين الاستبراء لحقه ولو ولدت بعد ستة أشهر من الاستبراء لم يلحقه إلا أن يدعيه ويصدقه المشتري ولو لم يكن أقر بوطئها حتى باع لم يلحقه الولد بحال إلا أن يدعيه ويصدقه المشتري . وقيل : يلحقه نسبه بدعواه في المسألتين ، إذا لم يدعه المشتري . وكذا امتنع كونه عبداً .

• كتاب الرضاع •

إذا ثاب للمرأة لبن عن حمل يلحقه نسب الواطئ ، فأرضعت به طفلاً صاراً في تحريم النكاح وجواز الخلوة والنظر أبوين له وهو ولدهما وانتشرت الحرمة من هذه الجهات الثلاث وأولاده وإن سفلوا أولاد ولدهما وأولاد كل واحد منهما من الآخر أو غيره إخوته وأخواته وآبائهما أجداده وجداته ، وإخوة المرأة أخواله وأخواتها خالاته وإخوة الواطئ أعمامه وأخواته عماته . ولا تنتشر حرمة الرضاع إلى من في درجة المرتضع من إخوته وأخواته ، وإلى من فوقه من آبائه وأمهاته وأعمامه وعماته وأخواله وخالاته فتباح المرضعة لأخي المرتضع من النسب ولأخيه وتباح أمه من النسب وأخته منه لأبيه من الرضاع وأخيه ومن أرضعت بلبن ولد الزنا أو المنق باللعان طفلاً صار ولدها من الرضاغة ، ولم يصير ولداً للزاني والملاعن وقيل : يصير ولداً لهما . وقيل : يصير ولداً للزاني دون الملاعن .

وإذا وطئ رجلان امرأة بشبهة فأتت بولد فأرضعت بلبنه طفلاً صار ابناً لهما ، إلا أن يلحقه القافة بأحدهما فيفرد بينوته .

ومن تزوج امرأة لها لبن من زوج قبله فحبلت منه ولم يزد لبنها أو زاد ، قبل أو أن الزيادة لا تحبل ، فهو للأول وإن زاد في أوانه فأرضعت به طفلاً فهو ولدهما وإن انقطع لبن الأول ثم ثاب بحبلها من الثاني فهو ابنه وحده عند أبي الخطاب . وقال أبو بكر : هو ابنيهما . ومتى ولدت فاللبن للثاني وحده إلا إذا لم يزد لبنها

ولم ينقص من الأول حتى ولدت ، فانه يكون لها على المنصوص . وقيل : هو
للثاني وحده بكل حال

وإذا ثاب لامرأة لبن من غير حمل تقدم لم يثبت الحرمة . نص عليه . وعنه
يثبتها . فعلى هذه : في لبن الخنثى المشكل وجهان .

ولا تحريم بلبن البهائم بحال .

ولا يحرم الرضاع إلا في الحولين . فلورضع طفل بعدها بلحظة لم يحرم .
وقليله في التحريم ككثيره . وعنه لا يحرم إلا ثلاث رضعات . وعنه لا يحرم
إلا خمس . وهو المذهب .

فعلى هاتين متى امتص من الثدي ثم تركه لشبع أو لتنفس ، أو لأمر ألماء ،
أو للانتقال إلى ثدي آخر ، أو قطع عليه قهراً ، ثم عاد عن قرب أو بعد فهي
رضعة أخرى . وقال ابن حامد : إذا انقطع بغير اختياره فهما رضعة ، ما لم يطل
الفصل بينهما .

والوجور والسعوط كالرضاع . وعنه لا يحترمان . فعلى الأول : اللبن للشوب
بغيره كالحض . وقال ابن حامد : الحكم لأغلبهما .

ولا تحرم الحقنة باللبن . نص عليه . وقال ابن حامد : تحرم .

ولبن الميتة محرم كالحية . وقال الخلال : لا يحرم .

ومن طلق امرأة لها منه لبن فتزوجت بطفل وأرضعته بلبنه ، أو تزوجت
الطفل أولاً ثم فسخت نكاحه بعيب أو عتق ، ثم تزوجت رجلاً وثاب لها منه
لبن فأرضعت به الطفل حرمت عليهما أبداً ، لصيرورتها أمّاً وحليلة ابن .

ومن تزوج كبيرة لها لبن من غيره ولم يدخل بها وصغيرة أو أكثر ، فأرضعت
الكبيرة الصغيرة بعد طلاقها أو طلاق إحداها حرمت الكبيرة أبداً خاصة . وبقى
نكاح الصغيرة إذا لم تكن مطلقة ، وإن أرضعتها وهما في نكاحه حرمت
الكبرى أيضاً . وبقى نكاح الصغرى . وعنه يفسخ نكاحها . فإن أرضعت

صغيرة أخرى بعدها انفسخ نكاحهما على الأولى . ولم ينفسخ على الثانية نكاح الثانية . فإن أرضعت ثلاثة بعدها انفسخ نكاح الأولين دون الثالثة على الأولى . وعلى الثانية ينفسخ نكاح الكل . وإن أرضعت واحدة منفردة ، ثم اثنتين انفسخ نكاح الثلاث رواية واحدة . وله أن يتزوج من شاء منهن ولو كان دخل بالكبرى حَرَّمَ الكلّ عليه أبداً

وكل من حرمت عليه ابنة امرأة ، كأمه وجدته وأخته وربيبته إذا أرضعت طفلة حرمتها عليه

وكل من حرمت عليه ابنة رجل ، كابنه وأخيه وابنه ، إذا أرضعت زوجته لبنة طفلة حرمتها عليه وفسخت نكاحها إن كانت زوجته .

ومن تزوج طفلة وأرضعها بلبنة خمس أمهات أولاد لهرضة رضة ، أو ثلاث زوجات له رضعتين رضعتين : صار أباهما وحرمت عليه . وقيل : لا تحرم كما لم نصر بنتاً للرضعات . ولو أرضعها خمس بنات زوجة له رضة رضة حرمت الكبرى بجعها جدة ، وكانت الصغرى معها على ما سبق في اجتماعها أمًا وبنتاً . وقيل : لا تصير جدة لانقضاء أمومة بناتها ، فيكون نكاحها بحاله .

وكل امرأة أفسدت نكاحها برضاع قبل الدخول فلا مهر لها . وإن كانت طفلة بأن تدب وترضع من نائمة أو مغشى عليها . وإن كان بعد الدخول فمهرها بحاله لا يسقط . وإن أفسده غيرها . فلها على الزوج نصف المسمى قبل الدخول وجميعه بعده . ويرجع به على المفسد منهما . نص عليه . في رواية أبي القاسم .

ومتى كان المفسد جماعة وزع على رضعاتهم الحرمة لا على عددهم . وقيل : لا يرجع بشيء بعد الدخول وهو الأقوى . ومن تزوج امرأة ، ثم قال : هي أختي من الرضاع انفسخ النكاح ثم إن كان قبل الدخول وصدقته فلا مهر . وإن كذبتة فلها نصف المهر . وإن كان بعد الدخول فلها للمهر بكل حال

وإن قالت هي ذلك ، وأكذبها فهي زوجته في الحكم ، وإذا قال لماثلته في سنه : هي بنتي من الرضاع لم تحرم لتيقن كذبه

كتاب النفقات

باب نفقة الزوجات

يلزم الرجل نفقة زوجته قوتا وكسوة وسكنى بما يصلح لئلا ، ولا يقدر قوتها هو ولا غيره ، بل يعتبر الحاكم عند التنازع بحالها ، فيفرض للموسرة تحت الموسر قدر كفايتها من أجود خبز البلد وأدمه المعتاد لأمثالها وما يكتسى به مثلها من جيد القطن والنكتان أو الخز أو الأبريسم ، وأقله : قميص وسراويل ووقاية ومقنعة ومداس وجبة للشتاء ، والنوم فراش ولحاف ومخدة ، والجلوس زلي^(١) ورفيع الحصر ، وللفقيرة تحت الفقير قدر كفايتها من أدنى خبز البلد وأدمه وما يكتسى به أمثالها وينامون فيه ويجلسون فوقه . والمتوسطة تحت المتوسط ، والموسرة تحت الفقير وبالعكس ما بين ذلك كله عادة . ويلزمه إخراجها إذا كان مثلها لا تخدم نفسها ، أو احتاجت إليه لمرض . ولا يلزمه أكثر من خادم ، فإن كان الخادم لها وإلا أقامه لها بشراء أو كراء أو عارية . والتعيين إليه إلا في خادمها فلا يتعين إلا باتفاقهما .

ونفقة الخادم كنفقة الفقيرة تحت الفقير ، ولا تملك أن تخدم نفسها وتأخذ نفقة الخادم . وهل للزوج أن يخدمها بدلا من الخادم ؟ على وجهين ، وعليه ما يهود بنظافة المرأة من دهن وسدر ومشط وثن ماء . ولا يلزمه دواء ولا أجرة طبيب ولا يلزمه ثمن طيب ولا حناء ونحوه ، إلا أن يريد منها التزين به . ولا يلزمه للخادم شيء من ذلك ، وعليه دفع القوت لا قيمته في صدره كل يوم ، إلا أن يتفتحا على دفع قينة أو تقديم أو تأخير لمدة تطول أو تقصر ، فيجوز . ويلزمه كسوتها لكل عام فإذا قبضتها ثم تلفت أو سُرقت لم يلزمه بدلها . وإذا انقضت

(١) هو نوع من السجاد .

السنة وهى باقية لزمه كسوة السنة الأخرى . ويحتمل أن لا يلزمه . وإن ماتت أو طلقها فى أثناء السنة قبضت كسوتها أو نفقتها سلفاً أو رجع عليها بقسط باقىها . وقيل : لا يرجع . وقيل : يرجع بالنفقة دون الكسوة ، لكن لا رجوع بقسط يوم الفريقة قولاً واحداً .

ولو أنفقت من ماله وهو غائب فتيين موته . فهل يرجع عليها بما أنفقته بعد موته ؟ على روايتين .

وإذا قبضت النفقة فلها التصرف فيها على وجه لا يضر بها ولا ينهك بدنها وإذا غاب مدة ولم ينفق لزمه نفقة الماضى ، وعنه لا يلزمه إلا أن يكون الحاكم قد فرضها ، وأما نفقة أقاربه فلا تلزمه لما مضى . وإن فرضت ، إلا أن يستدان عليه بإذن الحاكم .

ولا نفقة للزوجة إلا إذا استكملت تسع سنين وتسلمها الزوج ، أو بذلت له بذلاً يلزمه قبوله ، كما سبق فى موضعه سواء كان صغيراً أو كبيراً يمكنه الوطاء أولاً يمكنه . وعنه يجب لبنت تسع فصاعداً النفقة بالعقد ، ما لم تمنعه نفسها ، ولا منعها أهلها ، والأول أصح .

وإذا بذلت له والزوج غائب لم يفرض لها حتى يرأسه الحاكم ويمضى زمن يمكن أن يقدم فى مثله

وإذا بذلت التسليم ووقفته على قبض صداقها ، حيث تملك ذلك ، فلها النفقة . ومن زوج أمته وسلمها ليلاً ونهاراً فهى كالحرّة ، وإن سلمها ليلاً لاغير لزمه نفقة النهار ، ولزم الزوج نفقة الليل من العشاء وتوابعه كالوطاء والغطاء ودهن المصباح ونحوه ، وقيل : جملة نفقتها عليهما نصفين بالسوية قطعاً للتنازع .

وإذا حبست المرأة فى حق أو غصبها رجل أو نشزت أو حجت ، أو صامت تطوعاً أو لنذر فى الذمة ، أو صامت لكفارة أو قضاء رمضان قبل وقته ولم يكن ذلك بإذنه فلا نفقة لها . وإن حجت التريضة أو صلت المكتوبة فى أول الوقت

وسنتها فلها النفقة . وإن صامت أو حجت لنذر معين . فوجهان ، وقيل : إن كان النذر بإذنه أو قيل النكاح فلها النفقة وإلا فلا ، وإذا اختلفا في نشوزها أو أخذها النفقة فalcول قوله . وإن اختلفا في بذل التسليم ، فalcول قوله مع اليمين فيهما .

وإذا عادت الناشز إلى الطاعة والزوج غائب لم تعد نفقتها حتى يعلم الزوج ويمضى زمن يقدم في مثله وكذلك المرتدة والمتخلفة عن الإسلام إذا أسلمتا في غيبة الزوج ، عند ابن عقيل ، وقال القاضي : تعود نفقتها بمجرد إسلامهما .

وإذا أعسر الزوج بنفقة القوت أو الكسوة أو بعضهما فللزوجة فسخ النكاح ولها المقام عنده . وتبقى نفقة الفقيرة ديناً عليه . فإن اختارت المقام ، ثم بدا لها الفسخ ملكته ، وعنه لا تملكه ، كالأو رضيت بعسرتة في الصداق ، وكذلك الخلاف إن تزوجته عالة بعسرتة ، فعلى هذه : هل خيارها الأول على التراخي أو الفور؟ يخرج على روايتي خيار العيب ، وعنه مايدل على أنه لا فسخ للإعسار بالنفقة بحال وإن أعسر بنفقة ماضية فلا فسخ بذلك وكذلك في نفقة الموصرة أو المتوسطة والأدم أو الخادم ، ويبقى ذلك في ذمته . وقال : تسقط زيادة اليسار والترسل .

وإذا أعسر بالسكنى فلا فسخ . قاله القاضي . وقال ابن عقيل : لها الفسخ . وإن أعسر زوج الأمة فرضيت به ، أو زوج الصغيرة أو المجنونة لم يملك

وليهن الفسخ ، وقيل : يملكه .

وإذا منع الموصر النفقة أو بعضها وقدرت له على مال أخذت منه كفايتها وكفاية ولدها بالمعروف بغير إذنه ، وإن لم تقدر عليه أجبره الحاكم على ذلك ، فإن تعذر دفع النفقة من ماله بأن غيبه وصبر على الحبس فلها فراقه . وقال القاضي : ليس لها ذلك بخلاف المعسر .

ويفتقر التسخ في جميع ذلك إلى حاكم .

وتجب نفقة المطلقة الرجعية طعاماً وكسوة وسكنها ، كالزوجة سواء . وأما

البائن بفسخ أو طلاق : فلها ذلك إن كانت حاملاً ، وإلا فلا شيء لها ، وعنه لها

السكنى خاصة . وإذا لم ينفق عليها يظنها حائلاً ثم بانت حاملاً لزمه نفقة الماضي .
وإن أنفق يظنها حاملاً فبانت حائلاً رجع بما أنفق عليها لمجرد قولها ثلاثة أشهر .
وعنه لا ينفق حتى يشهد به النساء . فإن مضت ثلاثة أشهر ولم يظهر حمل قطعت
النفقة على الروائتين . وفي الرجوع بما مضى روايتان .

إحداهما : النفقة له . فتجب إذا كان أحد الزوجين رقيقاً وثبتت في ذمة
الغائب . وتلزم المعسر . ولا تلزم غير الزوج من أقارب للحمل . ولا تجب لناشر
ولا لحامل من وطء شبهة ، أو نكاح فاسد ، أو ملك يمين .
والأخرى : أنها تحمل فتجب لهؤلاء الأربع . ولا تجب لها مع رقها أوراق
زوجها وتسقط بمضي الزمان وإعسار الزوج . وتلزم من تلزمه نفقة الحمل من نفس
الأقارب على تقدير الولادة .

وأما المتوفى عنها فلا نفقة ولا سكنى لها بحال . وعنه لها ذلك في التركة إذا
كانت حاملاً .

باب نفقة الأقارب

يلزم الإنسان نفقة والديه وولده بالمعروف إذا كانوا فقراء ، وله ما ينفق عليهم
فاضلاً عن نفقة نفسه وامراته . وكذلك أجداده وإن علوا وولد ولده وإن سفلوا .
وعنه لا يلزمه نفقتهم إلا بشرط أن يرثهم بفرض أو تعصيب كسائر الأقارب عنده .
وعنه أنها تختص العصبة في عمودى النسب وغيرهم ، ثم هل يشترط أن يرثهم
بالفرض أو التعصيب في الحال ؟ على روايتين .

إحداهما : يشترط . فلا نفقة على بعيد موسر يحجبه قريب معسر .
والأخرى : يشترط ذلك في الجملة ، لكن إن كان يرثه في الحال ألزم بها مع
اليسار دون الأبعد ، وإن كان فقيراً جعل كالمدوم ولزمت الأبعد للموسر .
فعلى هذا : من له ابن فقير وأخ موسر ، أو أب فقير وجد موسر ، تلزم نفقته

الموسر منهما على الثانية . ولا تلزمه فيهما على التي قبلها ، وعلى اشتراط الإرث في غير عمودى النسب خاصة : يلزم الجدّ دون الأخ .

ولا نفقة على ذوى الأرحام من غير عمودى النسب . نص عليه . وخرج أبو الخطاب وجوبها على توريثهم . ومن لزمته نفقته بالقرابة جماعة قسمت عليهم على قدر إرثهم إلا الأب فإنه يختص بنفقة ولده .

فإذا كان له أم وجدّ وابن وبنت فعليهما النفقة أثلاثاً . وإن كان له جدة وأخ ازم الجدة السدس والأخ الباقي ، وعلى هذا أبداً ، وإن كان له أم وأبو أم فالنفقة على أم الأم . وإن كان له أم وأمّ أب فالنفقة عليهما ، وإذا كان له أم وبنت فالنفقة عليهما أرباعاً ، ويتخرج أن لا يلزمهما سوى ثلثي النفقة . لا تلزمه كل النفقة أو بقدر إرثه على روايتين^(١) .

ومن لم يفضل عنه إلا نفقة واحد قدم الأقرب فالأقرب منه ، فإن استويا قدم العصبية على غيره وإلا فهما سواء . وقيل : يقدم من امتاز بفرض أو تعصيب . فإن تعارضت المزيّتان أوفقدتا فهما سواء . فإن كان له أبوان قدم الأب ، وقيل : الأم . وقيل : هما سواء .

فإن كان معهما ابن قدم عليهما . وقيل : يقدمان عليه . وقيل : يقسمها بينهما .

وإذا كان أبو أب وأبو أم قدم أبو الأب لامتيازه بالتعصيب . وإن اجتمع أبو أم وأبو أبي أب فعندى أبو الأم أولى . وقال القاضى القياس تساويهما لتعارض قرب الدرجة وميزة العصبية ، ويحتمل أن القريب والبعيد سواء إذا ألزماه مع القدرة نفقتهما معاً .

(١) كذا بالأصل . وفي المتن « وإن كانت له أم وبنت فالنفقة بينهما أرباعاً . لأنهما يرثانه كذلك . وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعى : النفقة على البنت . لأنها تكون عصبية مع أخيها »

ولا تجب نفقة الأقارب مع اختلاف الدين ، وعنه تجب في عمودى النسب خاصة ، ومن لزمته نفقة رجل لزمته نفقة زوجته ، وعنه لا تلزمه ، وعنه لا تلزمه إلا لزوجة الأب . وعنه لا تلزمه إلا في عمودى النسب .

وتلزم نفقة ظئر الصبي من تلزمه نفقته . ولا تلزمه لما فوق الحولين ، وليس للأب منع المرأة من إرضاع ولدها ، حتى لو طئبت أجرة المثل لذلك ووجدت متبرعة برضاعه فأمه أحق به بالأجرة . وقيل : له منعها بأجرة وبغيرها إذا كانت في حبالة ، وإن امتنعت من إرضاعه لم تجبر إلا أن يضطر إليها ويخشى عليه فتجبر ، وإن تزوجت بآخر فله منعها من إرضاع ولدها من الأول إلا أن يضطر إليها .

باب الحضانة

لا حضانة إلا لرجل من العصابة ، أو لامرأة وارثة أو مدلية بعصابة أو بوارث فإن عدموا فالحاكم . وقيل : إن عدموا ثبتت لمن سواهم من الأقارب ثم للحاكم . وأحق النساء بها : أم الطفل ، ثم جداته ، ثم أخواته ، ثم عماته وخالاته ، ثم خالات الأبوين وعمات الأب ، ثم بنات الإخوة والأخوات على العمات والخاللات ومن بعدهن . وهل تقدم أم الأم على أم الأب ، والأخت من الأم على الأخت من الأب ، والخالدة على العمة ، وخالات الأب على عماته . ومن يدلى من العمات والخاللات بأمر على من يدلى بأب أو بالعكس ؟ على روايتين . وأحق رجال الحضانة بها : الأب ، ثم الجد ، ثم أقرب العصابة . وإذا كان مع نساء رجل قدمن عليه إلا الأب والجد . فإن الأب يقدم على غير أمهات الأم . والجد يقدم على غير أمهات الأبوين . وعنه يقدمان على من سوى الأم . وعنه تقديم الأخت من الأم والخالدة على الأب .

فعلى هذه : يحتمل تقديم نساء الحضانة على كل رجل . ويحتمل أن يقدمن إلا على من أدلى به . ويحتمل تقديم نساء الأم على الأب وأمهاته وسائر من

في جهته وأن كل امرأة في درجة رجل تقدم هي ومن أدلى بها عليه . وعلى من أدلى به .

وقيل : كل عصابة فإنه يقدم على كل امرأة هي أبعد منه ، وتأخر عن هي أقرب منه . وإذا تساويا فعلى وجهين .

وليس لابن العم ونحوه حضانة الجارية إذا لم يكن محرماً برضاع أو نحوه . وإذا امتنعت الأم من حضانتها انتقلت إلى أمها . وقيل : إلى الأب .

ولا حضانة لرقيق ولا فاسق ، ولا كافر على مسلم ، ولا لامرأة مزوجة بأجنبي من الطفل . وقيل لا حضانة لها ، وإن تزوجت بنسب ، إلا أن يكون جداً للطفل . وعنه لها مع الزوج حضانة الجارية خاصة . فإن زالت مواعدهم رجعت إليهم ، وهل تعود في الطلاق الرجعي بمجرد ، أو حتى تنقضي العدة ؟ على وجهين .

ومتى أراد أحد الأبوين السفر إلى بلد بعيد لسكناء وهو وطريقه أمناً فالحضانة للأب . وعنه للأم . ولو بعد الحاجة أو قرب للسكنى ، فهي للأم . وقيل : للمقيم منهما . وهل البعد هنا مسافة القصر ، أو ما لا يمكن الذهاب إليه والعود في يومه ؟ على روايتين .

وإذا بلغ الغلام وهو عاقل سبع سنين فأبوه أحق به . وعنه أمه . وعنه يخير بينهما . فإن لم يخترا قرع بينهما . فإن حكنا به للأب ابتداء ، أو عملاً باختياره ، أو بالقرعة : كان عنده ليلاً ونهاراً . ولا يمنع أن يزور أمه . ولا تمنع هي من تمر يرضه . وإن حكنا به لأمه كان عندها ليلاً وعند أبيه نهاراً ليؤدبه ويعلمه صناعة أو كتابة . ومتى خير فاختار أحدهما ، ثم اختار الآخر نقل إليه . وكذلك إن اختار أبدأ .

وإن بلغت الجارية سبع سنين كانت عند أبيها . ولا تمنع الأم من زيارتها وتمريضها .

وسائر العصابات كالآب في التخيير والنقلة بالولد إلا من ليس بمحرم
في حق الجارية .

وإذا استوى رجلان أو امرأتان ، كأخوين أو أخوين ، عين أحدهما بالقرعة
قبل السبع ، وبالتخيير بعدها والغلام والجارية سواء .

وإذا بلغت الجارية عاقلة فعليها أن تكون عند أبيها حتى تتزوج ويدخل
بها الزوج . وعنه عند أمها . وقيل : حيث شاءت إذا حكم برشدها كالغلام ،
والمعتق كالطفل فيما ذكرنا .

ولا حضانة على الرقيق إلا لسيده . فإن كان بعضه حرأتهياً في حضنته
سيده ومعتقه . وذكره أبو بكر .

باب نفقة الرقيق والبهاشم

يلزم السيد أن ينفق على رقيقه كفايتهم من قوت البلد ومؤنته ويزوجهم
إذا طلبوا ، إلا الأمة إذا كان يستمتع بها ، ولا يكلفهم عملاً لا يطيقونه ، ويريحهم
وقت القائلة والنوم وأوقات الصلوات ، ويداوى مرضاهم ويركبهم في السفر عقيقة .
ومتى امتنع السيد من ذلك فطلب الرقيق البيع لزمه بيعه . وإذا ولي أحدكم
طعامه أطعمه معه . فإن أبى فليطعمه منه . ولا يسترضع الأمة لغير ولدها إلا فيما
فضل عن ربه ولا يجبر الرقيق على المخارجة . ويجوز باتفاقهما .
وله تأديب رقيقه بما يؤدب به ولده وامرأته .

وعليه إطعام بهائمهم وسقيها وأن لا يحملها ما لا تطيق ، ولا يحلب من لبنها
ما يضر بولدها ، وإن عجز عن نفقتها أجبر على بيعها أو إيجارتها أو ذبح
ما يؤكل منها .

كتاب الجراح

القتل ثلاثة أضرب : عمد ، وشبه عمد ، وخطأ . والقود مختص بالعمد .
والعمد : أن يقصد من يعله آدمياً معصوماً بما يتلفه غالباً ، أو يصيبه بجديد
أو غيره فيجرحه فيموت منه ، إلا أن يغرزه بآبرة ونحوها في غير مقتل فيموت في
الحال ففي القود به وجهان . وفيما سوى ذلك مما وصفنا القود قولاً واحداً ، مثل أن
يغرزه بآبرة فيبقى ضيقاً حتى يموت ، أو يضربه بخشبة كبيرة فوق عمود القسطاط
أو باللت^(١) ، أو الكودين أو السندان أو حجر كبير ، أو يلقي عليه حائطاً أو سقفاً ،
أو يلقيه من شاهق ، أو يلقيه في نار أو ماء يغرقه ولا يمكنه التخلص منهما ،
أو يكرر ضربه بعضاً صغيرة ، أو يضربه بها في مقتل أو في حال ضعف لمرض
أو صغر أو كبر ، أو في حر أو برد ونحوه ، أو يخنقه بحبل أو غيره ، أو يسدّ فيه
وأشفه ، أو يعصر خصيه حتى يموت أو يحبس ويمنع الطعام والشراب حتى
يموت جوعاً وعطشاً في مدة يموت في مثلها غالباً ، أو يقتله بسحريقتل غالباً ،
فكل ذلك عمدٌ فيه القود .

وكذلك إن سقاه سمّاً لا يعلم به ، أو خلطه بطعام ثم أطعمه إياه ، أو خلطه
بطعام فأكله ولم يعلم به فمات . وأما إن علم به وأكله وهو بالغ عاقل أو خلطه
بطعام نفسه فأكله إنسان بغير إذنه فلا ضمان عليه .

فإن قال القاتل بالسّم : لم أعلم أنه سم يقتل لم يقبل قوله . وقيل : يقبل إذا
كان مثله يجمله ، فيكون شبه عمد .

ومن شهدت عليه بينة بقتل عمدٍ أوردته أو زنا فقتل بذلك ، ثم رجعوا وقالوا
عمدنا قتله بذلك ، أو قال الحاكم أو الولي علمت كذبهم وعمدت قتله : فهو عمد
محض . ويلزمهم القود .

(١) اللت : الدق ، والشد والإيثاق والسحق . كذا في القاموس . ولعله هنا آلة
تستعمل للدق ونحوه .

وتقتل الجماعة بالواحد . وعنه لا يقتلون ، بل تلزمهم دية بينهم ، وعلى الأولى . - وعليها التفريع - هل يلزمهم دية أو ديات ؟ على روايتين . وإذا جرحه أحدهما جرحاً . والآخر مائة جرح ، أو قطع أحدهما كفه ثم الآخر بقية ذراعه : فهما سواء في القود والدية .

وإن فعل به أحدهما فعلاً لا تبقى الحياة معه ، كقطع حشوته أو مريئه أو ودجيه ثم ضرب عنقه الآخر ، فالقاتل هو الأول ويعزر الثاني . وإن شق الأول بطنه أو قطع يده ، ثم ضرب الآخر عنقه فالثاني هو القاتل . وعلى الأول موجب جراحته . وإن رماه من شاهق فتلقيه آخر بسيف فقتله فالقاتل هو الثاني . وإن ألقاه في بئير فتلقيه حوت فابتلعه ، أو كتفه وألقاه في أرض ذات حيات أو سباع فقتلته فالقاتل هو الملقى ، وعليه القود . وقيل : لا يجب إلا دية شبه العمد .

ومن أكره إنساناً على القتل فقتل بالقود أو الدية عليهما . وإن أمر بالقتل مجنوناً أو صبيّاً غير مميز أو كبيراً يجهل أن القتل محرم ، أو أمر به سلطان عادل أو جائر ظالماً لم يعرف ظلمه فيه ، فقتل بالقود أو الدية على الأمر خاصة .

وإن قبل المأمور المسكف عالماً بمحظ القتل فالقتل والضمان قوداً أو ديةً عليه دون الأمر . ويحتمل فيما إذا خشي مخالفة السلطان أن يجب عليهما .

ومن أمسك إنساناً لآخر ليقتله فقتله فهو القاتل ، ويحبس المسك حتى يموت ، ولا يلزمه قود ولا دية . وعنه ما قاتلان في حكم القود والدية . ومن جرحه اثنان فعفى عن جرح أحدهما وسرايته ثم مات بالقود على الآخر رواية واحدة .

وإن اشترك اثنان فلا يجب القود على أحدهما مفرداً لأبوة أو حرية أو إسلام أو فقد عمديّة ووجب القود على شريكه . وعنه لا يجب . وعنه يجب إلا على شريك غير العمد .

وفي شريك السبع وشريك نفسه وشريك الولي المقتص وشريك ولي النفس السالج بخياطة الجرح في اللحم وجهان :

أحدهما : يجب على شريك الجميع الأب وعلى القن وعلى شريك غيرها في حُرِّ نصف دية ، وفي قِنِ نصف قيمته . وهو المذهب كشريك غير العمد . ومتى قلنا : لا قود عليه ؛ أو عدل إلى طلب المال منه ، لزمه نصف الدية في جميع الصور . وقيل : يلزمه كلها في شريك المقتص كما في شريك السبع خاصة وأما قتل شبه العمد : فإن يقصد جناية لا تقتل غالباً ولم يجرحه بها . نحو أن يضربه في غير مقتل بسوط أو عصاً صغيرة ، أو يلكزه أو يلقيه في ماء قليل أو يسحره بما لا يقتل غالباً ، أو يصيح بصبي على سطح أو معتوه أو عاقل مغتفلاً له فيسقط فيموت في ذلك ونحوه ، ففيه الكفارة والدية .

وأما الخطأ : فضربان .

أحدهما : في الفعل ، بأن يرمى صيداً أو هدفاً ، أو شخصاً فيصيب إنساناً لم يقصده ، أو يكون نائماً ونحوه فينقلب على إنسان فيقتله .

والثاني : في القصد ، بأن يرمى من يظنه مباح الدم فيقتل آدمياً معصوماً ؛ أو يكون الجاني غير مكلف كالصبي والمجنون ففي ذلك الدية مع الكفارة ، إلا أن يقتل في دار الحرب ، أو في صف الكفار من يظنه حربياً فيقتل مسلماً ، أو يترس الكفار بمسلم ، ويخاف على المسلمين إن لم يرموا فيرميهم قصداً لم فيصيب المسلم . فعليه الكفارة بلا دية . وعنه وجوبها أيضاً . وعنه وجوب الدية في الصورة الثانية دون الأولى .

والقتل بالسبب كحفر البئر ونصب السكين تمدياً ونحوه : ملحق بالخطأ إذا لم يقصد به الجناية . فإن قصدها به فهو شبه عمد ، وقد يقوى فيلحق بالعمد ، كما ذكرنا في الإكراه والشهادة .

باب ما يشترط لوجوب القود

يشترط له عِصْمَةُ المقتول والمكافأة بأن لا يفضلهُ القاتل حالة الجنائية بحرية أو إسلام أو مالكة له أو إيلاد . ولا يؤثر فضله بذكورية أو عقل أو بلوغ .
فمن قتل حربياً أو مرتداً أو زانياً مُحَصَّنًا قبل ثبوت ذلك عند الحاكم أو بعده لم يضمنه بقود ولا دية ، وكذلك من قطع يد مرتدٍ أو حربى فأسلما ثم ماتا .
ولو رماهما فأسلما قبل أن يقع بهما السهم فكذلك .

وقال القاضى فى خلافه : يضمنهما بالدية ، وقيل : يضمن بهما المرتد دون الحربى . وإن قطع طرف مسلم فارتد ومات فلا قود . ويجب الأقل من دية النفس أو الطرف مع العمد والخطأ . وقيل : يجب القود فى الطرف مع العمد ، وهل يستوفيه الإمام أو وليه المسلم مع قولنا : ماله فى ؟ على وجهين ، وقيل : لا قود ولا دية فى عمد ذلك ولا خطئه . وإن عاد إلى الإسلام ثم مات فعليه القود فى النفس أو الدية . نص عليه . واختاره أبو بكر ، وقال القاضى : إن كان زمن الردة مما يسرى فيه القود فلا قود ، ويجب نصف الدية .
ومن قال لرجل : اقتلنى أو اجرحنى ففعل لم يضمنه بقود ولا دية . نص عليه .
وقيل : يضمن ذلك فى دية . وقيل : يضمن دية النفس للورثة . ولا يضمن الجرح المندمل بشيء .

ولو قال ذلك العبدُ ضمن لسيده بالمال ، دون القود قولاً واحداً .
ولا يقتل مسلم بكافراً ، ولا حر بعبد ، ويقتل العبد بالعبد ، وعنه إن كان القاتل أغلَى قيمةً لم يقتل .
ويقتل المرتد بالذمى ، والذمى بالمستأمن ، والكتابى بالمجوسى . وإذا جرح ذمى أو مرتد ذمياً ، أو عبدٌ عبداً ثم أسلم الجراح ، أو عتق قبل موت الجروح أو بعده قتل به . نص عليه . وقيل : لا يقتل .

ولو جرح مسلم ذمياً ، أوحراً عبداً ثم أسلم المجروح أو عتق ثم مات فلا قود
ولو رمياهما فلم يصبهما السهم إلا بعد الإسلام ثم ماتا لم يجب القود عند الخرق .
وأوجب أبو بكر كما لو قتل من يعرفه ذمياً أو عبداً فبان قد أسلم وعتق . ولو قتل
من يعرفه مرتداً فبان أنه مسلم ففي القود على قول أبي بكر وجهان .
ولو قتل من لا يعرف وادعى رقه أو كفره ، أو قدّ ملفوفاً نصفين وادّعى كونه
ميتاً فأنكر وليه . فالقول قول الولي ، وله القود . وقيل : قول الجاني .
ولا يقتل المكاتب بعبده . وإن كان ذا رحم محرم منه كأخيه وولده إذا
ملكهما فوجهان . ولا يقتل الأبوان وإن علّوا بالولد وإن سَقَلَ . ويقتل الولد
بهم . وعنه لا يقتل أيضاً .
ومتى ورث القاتل أو ولده شيئاً من دمه سقط عنه القود ، مثل أن قتل امرأته
فورثها ولدها ، أو قتل أخاها فورثته ، ثم ماتت فورثها هو أو ولده . وعنه ما يدل
على أنه لا يسقط بانتقاله إلى الولد .
ولو قتل أحد الإبنين أباه ثم الآخر أمه وهي في زوجة الأب سقط القود عن
قاتل الأب . وله أن يقتص من أخيه ويرثه على الأصح .
ويقتل المكلف بالطفل والمجنون ، ويقتل الرجل والخنثى بالمرأة ، ولا شيء
لورثتهما ، وعنه يعطى ورثة الرجل نصف ديته ، وهي بعيدة جداً .

باب القود فيما دون النفس

لا يؤخذ في ذلك أحد بغيره ، إلا من إذا قتله قتل به فيؤخذ به في الأطراف
والجروح بشرط العمد المحض على الأصح والمساواة في الاسم والموضع ، ومراعاة
الصحة والكمال وإمكان الاستيفاء من غير حيف .
فأما الأمن من الحيف فيشترط لجواز الاستيفاء دون الوجوب . فتؤخذ العين
والأنف والأذن والسن والجفن والشفة واليد والرجل والإصبع والكف والمرفق

والذكر والخصية كل واحد من ذلك بمثله . وهل يجري القود في الإلية والشفر ؟
على وجهين ، ولا تؤخذ يمين بيسار ، ولا يسار بيمين ، ولا ماعلى من جنف أو
شفة أو أكمة بما سفل ، ولا سن أو إصبع أو غيرهما بزائد ، ويؤخذ الزائد بالزائد إذا
استويا محلا وخلقة ، ولا تؤخذ يد كاملة الأصابع بتقصتها ، ولا ذات الأظفار
بذهبتها ، ولا عين صحيحة بقائمة ، ولا لسان ناطق بأخرس ، ولا صحيح بأشل
من يد أو رجل أو أصبع أو ذكر .

فأما من الأنف والأذن فوجهان . وكذا في أخذ الأذن السمعية بالصماء
والأنف الشام بالأخشم والتام منهما بالخزوم وجهان .

وقال القاضى بالأخذ في الجميع ، إلا في الخزوم خاصة . وأما ذكر فحل
بذكر خصى أو عنين فعنه يؤخذ بها . واختاره أبو بكر .

وعنه لا يؤخذ . وعنه يؤخذ بذكر العنين دون الخصى .

واختاره ابن حامد . ويؤخذ المعيب بما ذكرنا بمثله وبالصحيح من غير
أرش . قاله أبو بكر . وقيل : يوجب الأرش للنقص فقط كان كالإصبع ، أو صفة
كالشلل . وهو أشبه بكلام أحمد . وقيل : يجب لنقص القدر دون الصفة .
وإذا ادعى الجاني نقص العضو بشلل أو غيره فأنكره وليّ الجناية فالقول
قوله . نص عليه .

وقال ابن حامد : قول الجاني . وقيل : قول الولي إن اتفقا على سابقة
سلامته . وإلا قول الجاني .

ويقتص في كل طرف كانت جنايته من مفصل أو لها حدّ ينتهي إليه كإرن
الأنف ، وهو مالآن منه . وفي كل جرح ينتهي إلى عظم كالموضحة وجرح العضد
والساعد والساق والفخذ والقدم .

ولا يقتص فيما سواهما كالجائفة وكسر العظم غير السن ونحو ذلك خشية
الحيف . ويعتبر قود الجروح بالمشاجة فمن أوضح بعض رأسه وقدره بقدر رأس

الشَّاجُّ أو أزيد أوضحه في كل رأسه . وفي الأرض الزائد وجهان .
وإن أوضحه في كل رأسه ، ورأسُ الجاني أكبر ، فله قدر شَجَّتِه من أى
الجانبين شاء . ولو كانت الشجة بقدر بعض الرأس منهما لم يُعَدَّلْ من جانبها إلى
غيره . وإذا قطع بعض أذنه أو مَارِنِه أو لسانه أو شفتيه أو حشفته أُخِذَ منه
مثله ، بأن يقدر ذلك بنسبة الأجزاء كالنصف والثلث والربع .

وقال أبو الخطاب : لا يؤخذ بعض اللسان ببعض ، وهو الأصح .
وإذا كَسَرَ بعض سِنِّه بَرَدَ من سنه مثله بالنسبة أيضاً إذا أَمِنَ قَلْعُهَا .
وإذا شَجَّه مأمومة أو منقلة أو هاشمة فله أن يقتص منه موضحة ، ولا أرش له
معا عند أبي بكر .

وقال ابن تاجم : يتم له في الهاشمة بخمسة أبعة ، وفي المنقلة بعشرة . وفي
للمأمومة ثمانية وعشرين وثلث .

وإذا قطع قصبة أنفه ، أو يديه من نصف ذراعيه ، أو رجليه من نصف
ساقيه : فله الدية دون القود . نص عليه ، وقيل : يقتص من المَارِنِ والكوع
والكعب . وهل يجب أرش الباقي مع القود إن قلنا به ، أو مع الدية في العمد
والخطأ ؟ على وجهين . فإن قلنا : لا قود ههنا فقطع يده من الكوع ثم تأكلت
إلى نصف الذراع فلا قود له أيضاً ، اعتباراً بالاستقرار . قاله القاضي . وعندى
يقتص ههنا من الكوع .

ومن قطعت يده من المرفق فأراد التقطع من الكوع مُنِعَ ، قولاً واحداً .
ويقتص من المنكب إذا لم يخف جائفة . فإن خِيفَتْ فهل يقتص من المرفق ؟
على وجهين .

ويقتص من الشلاء إذا أمن من قطعها التلف . فإن خالف واقتص مع الخوف
من الشلاء أو المنكب ، أو من قطع نصف الساعد ونحوه ، أو من مأمومة أو جائفة
مثل ذلك ولم يسر : وقع للموقع ولم يلزمه شئ .

و إذا أوضح إنساناً فأذهب سمعه أو شمه أو ضوء عينيه فإنه يوضحه ، فإن ذهب ذلك وإلا استعمل دواء يذهب به ، ولا يجنى على عضوه . فإن تعذر إلا بجناية على العضو سقط عنه القود إلى دية ذلك في ماله . وقيل : تتعين ديته ابتداء إذا لم يذهب بالإيضاح ، وهل تلزمه في ماله أو على عاقلته ؟ على وجهين . ولو أذهب ذلك عمداً بشجة لا قود فيها أو لطمه ، فهل يقتص منه بالدواء ، أو تتعين ديته من الابتداء ؟ على الوجهين .

ولا تؤخذ دية في عمد ولا خطأ لما يرجى عوده من منفعة أو عين ، ولا يقتص لما فيه القود منه إذا رجع عوده في مدة يقولها أهل الخبرة . فإن مات فيها فلوليه في السن والظفر ديتهما . وقيل : لا شيء له ، إذ عودها معتاد . وأما فيما سواهما فله الدية أو القود حيث يشرع . وقيل : ليس له إلا الدية .

ولو عاد الذاهب في المدة أو بعدها ، كنبات السن واللسان والظفر ورجوع الشم والضوء لم يضمن ، إلا أن يعود ناقصاً في قدر أو صفة ، فتجب لتقصه حكومة . وعنه في الظفر خاصة يجب مع عوده على صفته خمسة دنائير ، ومع عوده أسود عشرة دنائير . والأول أصح . وترد دية ذلك إن كانت أخذت أو غرامة طرف الجاني إن كان قد اقتص منه ، ثم إن عاد طرف الجاني ردت الغرامة

ومن أبين منه ما يمكن إعادته والتحامه ، كسن ومارن وأذن ، فأعاده في الحال قُتبت والتحم فحقه بحاله ، إن قلنا : للمعاد ميتة . وإن قلنا : هو طاهر على الأصح فلا قود فيه ولا دية ، سوى حكومة . نقصه نص عليه . واختاره أبو بكر . وقال القاضي : حقه فيه بحاله . ولو كان المعاد الملتحم من الجاني فللمقتص إباته ثانياً . نص عليه . وقيل : ليس له ذلك .

وإذا رجع الجاني ، بعد موت الجاني عليه ، عود ما أذهب أو التحامه فالقول قول الولي في إنكار ذلك .

وإذا اشترك جماعة في قطع طرف ، ولم تتميز أفعالهم ، مثل أن وضعوا حديدة على يده وتحاملوا عليها حتى ماتت لزمهم القود كالنفوس ، وعنه لا يجب كما لو تميزت أفعالهم .

ويضمن من أرش الجناية بالقود أو الدية في النفس وما دونها . فلو قطع إصبعاً فتأكلت إلى جنبها أخرى وسقطت من مفصل ، أو تأكلت اليد وسقطت من الكوع ، وجب القود في الكل ، وإن شلتا ففي الإصبع القود ، وفي الشلل الأرش . وسراية القود مهدرة إلا أن يستوفيه قهراً مع الخوف منها لبرد أو حر ، أو كلول آلة ونحوه . فيضمن بقية الدية .

ولا يقتص من الطرف قبل بروزه ، كما لا يطلب له دية . وعنه يجوز . لكن الأولى تركه . فإن اقتص قبل ذلك بطل حقه من سراية الجناية . فأيهما سرى بعد ذلك كان هدرأ .

باب استيفاء القود والعفو عنه

موجب العمد : أحد شيئين : القود أو الدية . فيخير الولي بينهما . فإن عفا مجاناً فهو أفضل . وإن اختار أولاً القود فله العفو على الدية والصلح على أكثر منها . ويحتمل المنع . وإن اختار الدية سقط القود ، ولم يملك طلبه بعد . وعنه موجب القود عينا مع التخيير بينهما . وعنه أن موجب القود عينا ، وأنه ليس له العفو على الدية بدون رضی الجاني . فيكون قوده بحاله ، فإن عفا عن القود مطلقاً فله الدية على الأولى دون الآخرين . فإن مات القاتل أو قتل تعينت الدية في تركته لا غير . وعنه ينتقل الحق إذا قُتل إلى القاتل الثاني ، فيُخَيَّر أولياء القتيل الأول بين قتله أو العفو عنه .

ويشترط لاستيفاء القود ثلاثة شروط .

أحدها : كون مستحقه مكلفا . فإن كان صبيا أو مجنونا لم يستوف ، وحبس الجاني إلى البلوغ أو الإفاقة . وعنه لوليها من وصى وغيره استيفاؤه . وغنهما في النفس والطرف . فلي هذه يجوز له العفو على الدية . نص عليه .

فأما على الأولى : فإن كانا محتاجين قليل : لوليها العفو على الدية . وقيل : ليس له ذلك كالموسرين . وقيل : له ذلك في المجنون دون الصبي وهو المنصوص عنه وإذا قتل قاتل أيهما ، أو قطعا قاطعه قهرا سقط حقهما ، وقيل : يكون ذلك جناية منهما تضمنها عاقلتهما ، وتتبعين الدية لحقهما الأول ، وإن اقتصا مالا تحمل ديته العاقلة سقط حقهما وجها واحدا .

الشرط الثاني : اتفاق الأولياء المشتركين فيه على استيفائه ، وليس لبعضهم أن يفرد به ، إن كان من بقي غائبا أو صبيا أو مجنونا ، وينتظر القدوم والبلوغ والعقل . وعنه لشريك الصبي والمجنون أن يفرد به . وإذا ماتا قبل البلوغ والعقل فحقهما من القود لورثتهما . وقال ابن أبي موسى : يسقط ، وتتبعين الدية .

ومن انفرد بالقود حيث منعناه فلا قود عليه . بل لشركائه في تركه الجاني حقهم من الدية ، ويرجع ورثته على المقتص بما فوق حقه . وقيل : يجب على المقتص لشركائه حقهم من الدية ، وتسقط عن الجاني .

وإذا عفا بعض الشركاء في القود عنه سقط ، وإن كان زوجا أو زوجة أو ذا رحم ، وللباقين حقهم من الدية على الجاني . فإن قبله الباقيون عالمين بالعفو وبسقوط القود ألزمهم القود . وإلا فلا قود بل تلزمهم الدية .

وكل من ورث المال ورث القود على قدر إرثه من المال . ومن لا وارث له فوليّه الإمام ، إن شاء اقتص أو عفا على الدية لا أقل ولا مجانا .

الشرط الثالث : أن يؤمن في الاستيفاء أن يتعدى الجاني ، فإذا وجب القود على حامل أو حائل فحبلت لم تقتل حتى تضع الولد وتسقيه اللبن ، ثم إن وجد من ترضعه وإلا تركت حتى تفضمه ، ولا يقتص منها في الطرف حتى تضع

والحد في ذلك كالقود . وقال القاضي : يستحب تأخير الرجم مع وجود مرضعة لترضعه بنفسها . ولا يجب ذلك . فإن ادعت الحمل قبل قولها وحبت حتى يتبين أمرها . وقيل : لا يقبل إلا بشهادة النساء .

وإذا اقتص من الحامل ضمن المقتص جنينها . وقيل : يضمه السلطان الذي مكنه . فعلى هذا : هل الأجرة في بيت المال ، أو في ماله ؟ على روايتين . وقيل : يضمه السلطان إلا أن يعلم المقتص وحده بالحمل فيضمن .

ولا يستوفى القود إلا بالآلة كآلة الجناية ، ولا يستوفى إلا بحضرة السلطان ، وينظر في الولي . فإن كان يحسن الاستيفاء ويقدر عليه مكنه منه وخيره بين المباشرة والتوكيل . وقيل : يمنع من المباشرة في الطرف خاصة . وقيل : يمنع منها فيهما . واختاره ابن عقيل . وإن لم يحسن الاستيفاء أمر بالتوكيل . فإن احتاج إلى أجرة . فهي على الجاني .

وإذا تشاح جماعة لهم الاستيفاء أيهم يباشره قدم أحدهم بالقرعة . وقال ابن أبي موسى : بتعيين الإمام .

وإذا قال الجاني للولي : أنا أقتص لك من نفسي فرضي جاز ذلك . ويحتمل المنع .

وإذا قتل أو قطع واحد جماعة في وقت أو في أوقات فرضي أولاهم بالقود أقيدهم اكفاء ، إلا أن يطلب كل فريق أن يقتص على الكمال . فإن كان الجاني يقاد بواحد تعين بالقرعة ، وقيل : بالسبق في صورته . ويجب من بقي الدية . ولو بادر فريق فطلب الدية أعطيها ، واستقل من بقي بالقود ، إلا أن يكونوا فريقين أو أكثر فالحكم فيه كما سبق .

ولا يستوفى القود في النفس إلا بضرب العنق بالسيف . وإن كان القتال بغيره . وعنه يجوز أن يفعل بالجاني كما فعل . فإن لم يمت به ضربت عنقه . وعنه إن كان فعله موجباً جاز أن يفعل به مثله . وإن لم يكن موجباً قتل بالسيف

فقط ، وعنه جواز ذلك إن كان موجبا ، أو موجبا لقود الطرف لو انفرد ، وإلا فلا ، إلا أن يكون قد قتله بمحرم في نفسه ، كتحريم الخمر واللواط ونحوه ، فيقتل بالسيف من غير زيادة ، على الروايات كلها .

ولو أوضحه أو قطع أربعته ، ثم أوجأه قبل الاندمال . فعلى الرواية الأولى : هل يدخل قود الطرف في قود النفس ، كما يدخل في الدية أصلا ؟ على روايتين . ومتى فعل به الولي كما فعل لم يضمنه بشيء . وإن حرمناه ، وأما إن زاد على ما أتى به لم يجز ، رواية واحدة ، ويضمنه بديته لا بالقود ، سواء عفا عنه أو قتله .

ومن له قود في يمين فقطع يسار الجاني بها بتراضيهما ، أو قال له : أخرج يمينك فأخرج يساره عمداً أو غلطاً أو ظناً أنها تجزىء أجزاء على كل حال عند أبي بكر . ولم يبق قود ولا ضمان . وقال ابن حامد : لا تجزىء . ولا يضمن بالقود بل بالدية ، إلا أن يتعمد إخراجها لا عوضاً عن يمينه . فإنها تهدر ، والقود في اليمين بحاله للقاطع يستوفيه إذا اندملت اليسار ، إلا في صورة التراضي ، ففي سقوطه إلى الدية وجهان .

أحدهما : وجبت الدية إن كان المقتص مجنوناً ، وإن كان من عليه القود مجنوناً لزم القاطع القود إن علم أنها اليسار وأنها لا تجزىء ، فأما إن جهل الضمان والآخر عاقلاً ذهبت يده هدرأ ، وإن كانت يمينه .

ومن وكل رجلاً أن يقتص ثم عفا ولم يعلم الوكيل حتى اقتص ، ف قيل : لا شيء عليهما ، وقيل : يضمن العافي دون الوكيل ، وقيل : للمستحق تضمين من شاء منهما والضمن على العافي ، وقيل الضمان على عاقلة الوكيل . وقيل : بل في ماله حالا ، فعلى هذين : إن كان عفواً تجب معه الدية وجبت للعافي في تركة الجاني . ومن عفا عن قود في طرف على مال ، ثم قبل الاندمال قتله الجاني فلوليه القود في النفس أو العفو على الدية كاملة . قاله أبو الخطاب . وقال القاضي : ليس

له العفو إلا على تنمة الدية إن نقص مال العفو عنها . وإلا فلا شيء له سواء .
ومن قال لمن عليه قود في نفس أو طرف : قد عفوت عنك أو عن جنايتك
فقد برىء من قود ذلك وديته . نص عليه وقيل : لا يبرأ من الدية إلا أن يقرَّ
العافي أنه أرادها بلفظه ، وقيل : يبرأ منها إلا أن يقول : إنما أردت القود دون
الدية ، فيقبل منه مع يمينه .

وإذا عفا المجرع عمداً أو خطأ عن قود نفسه أو ديتها صح . وعنه لا يصح
عن قودها إذا كان الجرح مما لا قود فيه لو اندمل . ويتخرج أن لا يصح عفوه عن
الدية ، إذا قلنا : يحدث ملكا للورثة . والتصريح على الأول . فإذا قال المجرع :
عفوت عن هذه الجراحة ، أو الشجة أو الضربة وما يحدث منها ، فلا شيء في
سرايتها . وإن لم يقل « وما يحدث منها » فكذا في إحدى الروايتين . وفي
الأخرى : يضمن بقسطها من الدية .

ولو قال : عفوت عن هذه الجناية . فلا شيء في السراية ، رواية واحدة ،
إلا إذا قال : إنما أردت بالجناية : الجراحة نفسها دون سرايتها . وقلنا : بالرواية
الثانية في التي قبلها . فانه يقبل منه مع يمينه . وقيل : لا يقبل . ولو صولح عن
الجراحة بمال . أو قال في العمد : عفوت عن قودها على ديتها ، أو لم يقل
« على ديتها » وقلنا له ديتها . ضمنت سرايتها بقسطها من الدية ، رواية واحدة .
ولو قال : عفوت عن قود هذه الشجة ، وهي مما لا قود فيه ككسر العظام
فعفوه باطل . ولوليه مع سرايتها القود أو الدية .

وإذا قال المجرع للجاني : قد أبرأتك أو أحللتك من دمي أو قتلي ، أو وهبتك
ذلك ونحوه : صح العفو معلقاً بشرط موته . فلو اندمل جرحه كان حقه فيه باقياً
بحاله ، بخلاف قوله : عفوت عنك أو عن جنايتك .

وكل عفو صححناه من المجرع مجاناً مما يوجب المال عينا ، فإنه إذا مات

يعتبر من الثلث . وينقض الدين المستغرق . ويمتنع إذا كان للجاني ، ولم نصصح الوصية له . وإن كان مما يوجب قوداً نفذ من أصل التركة ، حتى لو لم يكن للعافي وهو مفلس تركه سوى دمه نفذ عفوه عنه مجاناً . نص عليه .

وقيل : إذا قلنا : موجب العمد أحد شيئين ، لم تسقط الدية إلا كما تسقط حيث وجبت عينا . ومثله العفو عن القود بلا مال من المحجور عليه لسفه أو فلس أو من الورثة مع الديون المستغرقة : هل تسقط به الدية ؟ على وجهين ومن أبرأ جانياً حراً جانيته على عاقلته ، أو عبداً جانيته متعلقة برقبته : لم يصح . وإن أبرأ العاقلة أو السيد ، أو قال : عفوت عن هذه الجناية ولم يسم المبرأ منه : صح .

وإذا وجب لعبد قود أو تعزير قذف . فطلبه وإسقاطه إليه دون سيده إلا أن يموت فيملكه السيد .

باب ما يوجب الدية في النفس

كل من أتلف إنساناً بمباشرة أو سبب ، عمداً أو خطأ ، أو شبه عمداً : لزمته ديته . إما في ماله أو على عاقلته ، على ما سنذكره فيما بعد ، إلا في عمداً فيه القود ، فيلزمه أحدهما كما سبق .

فإذا ألقى على إنسان أفعى أو ألقاه عليها ، أو طلب إنساناً بسيف مجرد ، فهرب منه فوق في شيء تلف به ، أو حفر بئراً حيث لا يجوز من فناء أو طريق أو وضع فيه حجراً ، أو صب ماء فتلّف به إنسان . فعليه ديته ، فإن قصد ذلك فهو شبه عمداً . وإلا فهو خطأ .

وإن حفر البئر ووضع الحجر آخر فعرّبه إنسان فوق في البئر . فالضمان على واضع الحجر ، جعلاً له كاللدافع . وعنه عليهما . ولو كان أحدهما محققاً والآخر متعدياً فالضمان على المتعدي

ولو قرب صبيا من الهدف فقتله سهم . فالضمان على من قرب به دون الرامي .
ومن غصب صغيراً فهلك عنده بحية أو صاعقة فقيه ديته . وإن هلك بمرض لم
يضمنه . نقله أبو الصقر . وعنه يضمنه . نقله ابن منصور

وقال ابن عقيل : لا يضمن حتى الميت بالحية والصاعقة إذا لم تعرف تلك
الأرض بذلك . وإن قيد حراً مكلفاً وغله فأصابته الصاعقة أو الحية . فوجهان .
وإذا اصطدم فارسان فماتا أو فرساها ضمن كل واحد منهما ما أتلّف الآخر .
وإن كان أحدهما يسير والآخر واقفاً . فما تلّف للواقف يضمنه السائر . وقيل :
لا يضمنه في الطريق الضيق . وما تلّف للسائر فليس بمضمون . نص عليه .
وقيل : يضمنه الواقف . وقيل : يضمنه مع ضيق الطريق دون سعيه .

وإذا اصطدم ملاحان بسفينتين ففرقتا ضمن كل واحدٍ منهما سفينة الآخر
وما فيها . فإن كان أحدهما منحدرأ ضمن المصعدة ، إلا أن يكون غلبه ريح فلم يقدر
على ضبطها . ولا يضمن المصعد شيئاً .

ومن أركب صبيين ليسا في ولايته دابتين فاصطدما فعليه ما تلّف بصدمتهما .
ومن جنى على نفسه وطرفه خطأ فلا دية في ذلك . وعنه على عاقلته دية ذلك
إن بلغت الثلث له أو لورثته .

وإذا رمى ثلاثة بالمنجنيق قتل الحجر رابعاً . فعلى عواقلهم ديته أثلاثاً
وإن قتل أحدهم فديته على صاحبيه نصفين . وقيل : عليهما ثلثا الدية .
وهل تهدر بقية الدية ، أو تجب على عاقلته لورثته ؟ على الروایتين . ولو زادوا على
ثلاثة فالدية في أموالهم . وعنه على عواقلهم .

وإذا سقط رجل في حفرة ، ثم ثان ، ثم ثالث ، ثم رابع . فوقع بعضهم على
بعض فماتوا ، أو بعضهم : فدية الأول على الباقي . ودية الثاني . على الثالث والرابع .
ودية الثالث : على الرابع ، ودية الرابع : هدر . وإن كان الأول جذب الثاني ،
والثاني الثالث ، والثالث والرابع : فدية الأول على الثاني والثالث نصفين .

وقيل : بل عليهما ثلثاها ، وبقيتها تقابل جذبته فقسقط ، أو تجب على عاقلته .
وأما دية الثاني : فعلى الأول والثالث . وقيل : بل عليهما ثلثاها . والثاني
يقابل فعل نفسه . ففيه الوجهان .

وعندى : لا شيء منها على الأول ، بل على الثالث كلها أو نصفها . والباقي
يقابل فعل نفسه . وأما دية الثالث : فعلى الثاني . وقيل : على الأولين . وقيل :
يخرج منها ما يقابل فعله . كما تقدم . وعندى : أن دمه هدر . وأما دية الرابع
فعلى الثالث خاصة . وقيل : بل على الثلاثة .

ولو لم يسقط بعضهم على بعض بل ماتوا بسقوطهم ، أو قتلهم أسد في الحفرة
ولم يتجاذبوا ، فدمائهم مهدرة . وإن تجاذبوا فدم الأول هدر . وعليه دية
الثاني . وعلى الثاني دية الثالث ، وعلى الثالث دية الرابع . وقيل : دية الثالث
على الأولين ، ودية الرابع على الثلاثة .

ولو تدافع وتزاحم عند الحفرة جماعة فسقط فيها منهم الأربعة متجاذبين كما
وصفنا . فهذه الصورة هي التي روى أن علياً رضي الله عنه قضى فيها للأول بربع
الدية . وللثاني بثلثها . وللثالث بنصفها وللرابع بكاملها . وجعل ذلك على قبائل الذين
حفرُوا وازدحموا ، وأنه رفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأجازه^(١) . وذهب
إليه أحمد رضي الله عنه .

ومن اضطر إلى طعام أو شراب لغيره وليس بمضطر ، فمنعه حتى مات ضمنه .
نص عليه . وألحق القاضي وأبو الخطاب به كل من أمكنه إنجاء شخص من هلكة
فلم يفعل . وفرق غيرهما بينهما .

(١) رواه الإمام أحمد والبيهقي والبزار عن حنبل بن العتمر عن علي ، وقال :
لا نعلم يروى إلا عن علي . ولا نعلم له إلا هذه الطريق . وحنبل بن العتمر ضعيف .
وانظر المنتقى (رقم ٣٩٩٤) وهي مسألة الزبية .

وإذا أَدب الرجل ولده ، أو السلطان رعيته بضرب العادة ، أو قطع وليُّ الصغير سلعته^(١) لمصلحته لم يضمن ما تلف به . نص عليه . ولو كان التأديب لحامل فأسقطت جنيناً ضمنه للثوب ، وكذا إذا شربت الحامل دواء لمرض فأسقطته ضمنته .

فأما إن طلب السلطان امرأة لكشف حق لله من حد أو تعزير ، أو استعدي عليها رجل بالشرطة في دعوى^٢ له فأسقطت ضمنه السلطان في الأولى والمستعدي في الثانية . نص عليهما . وقيل : لا يضمنان : ولو ماتت المرأة فزعا بذلك لم يضمننا . وقيل : يضمنان كما يضمنان الجنين .

ومن سلم ولده إلى السابح ليعلمه ففرق لم يضمنه كالبالغ سلم نفسه إليه . وقيل : يضمنه .

ومن أمر عاقلاً أن ينزل بئراً أو يصعد شجرة فهلك بذلك لم يضمنه ، كما لو استأجره لذلك . وقيل : إن كان الأمر السلطان ضمنه . واختاره القاضي في المجرد .

باب ديات الأغضاء ومنافعها

من أتلف مما في الإنسان منه شيء واحد . كالأنف واللسان والذكر . ففيه دية النفس . وما فيه منه شيئان . كالعينين والأذنين والشفقتين واللحيين وثديي المرأة وثندوتي الرجل واليدين والرجلين والإليتين والأثتين وإسكتي المرأة . ففيهما الدية ، وفي أحدهما نصفها . وعنه في الشفة السفلى ثلثا الدية . وفي العليا ثلثها ، وفي المنخرين ثلثا الدية ، وفي الحاجز بينهما ثلثها . وعنه فيهما الدية . وفي الحاجز بينهما حكومة ، وفي الأجنان الأربعة الدية . وفي كل واحد ربعها . وفي أصابع اليدين الدية . وكذلك أصابع الرجلين . وفي كل إصبع عشر الدية . وفي كل أنملة ثلث

(١) السلعة : زائدة صغيرة تخرج في الوجه أو غيره من الأعضاء .

عشر الدية . وإن كانت ذات الظفر ، إلا الإيهام فإنها مفصلان . ففي كل مفصل نصف عشر الدية . وفي الظفر خمس عشر الدية . وفي كل سن من صغير وكبير إذا لم تنغر نصف عشر الدية . وعنه إن لم يكن أثمر ففيها حكومة . والثنية والرابعة والنايب والضرس سواء . وقيل : إن قلع الكل ، أو فوق العشرين دفعة لم يجب سوى الدية . وفي حشفة الذكر وحلمتي الثديين ، وكسر ظاهر السن : دية العضو كله .

وفي قطع بعض الأذن والمارن واللسان والشفة والحلمة والحشفة والإلية والسن بالحساب من دية ذلك منسوباً بالأجزاء . ونقل عنه أبو طالب في شحمة الأذن ثلث ديتها .

وفي شلل العضو وإذهاب نفعه والجباية على الشفتين بحيث لا ينطبقان على الأسنان وتسويد السن والأذن والأنف والظفر تسويداً لا يزول دية كاملة . وعنه في تسويد السن ثلث ديتها . وعنه حكومة . كما لو اصفرت أو اخضرت . نقله أبو بكر واختاره . وقيل : إن بقي نفعها أو بعضه . ففيها الحكومة وإلا فالدية .

وفي العضو الأشل من يد أو رجل أو ذكر أو ثدى ، واللسان من الأخرس والطفل الذي أتى عليه أن يحركه بالبكاء^(١) ولم يحركه ، والعين القاعنة . وذكر الخصى والسن السوداء ، والثدى بلا حلمة ، والذكر بلا حشفة ، وقصبة الأنف ، واليد والإصبع الزائدتين : حكومة . وعنه ثلث دية ذلك كاملاً . وقيل : الروايتان في السن السوداء المتعطل نفعها . فأما إذا لم يتعطل ففيها ديتها كاملة . وعنه في ذكر الخصى والعنين : كالدية ، وعنه تكميلها لذكر العنين دون الخصى ، فلو قطع الذكر ثم الأنثيين ، أو الكل معاً : لزمه ديتان . وإن بدأ بالأنثيين كملت ديتهما ، وفي الذكر الروايتان

(١) في المعنى « قد بلغ إلى حد يتحرك بالبكاء » .

وفي استحشاف الأنف والأذن - وهو شللها - حكومة ، كما في عوجهما وقيل ديتهما كاملة .

وفي الأنف الأخشم والأذن الصماء والخزوم منهما والمستحشف : كمال ديتة إذا قلنا يؤخذ به السالم من ذلك في العمد ، وإلا ففيه الحكومة .

ويجب في كل حاسة دية كاملة ، وهي : السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق وكذا يجب في الكلام والعقل ومنفعة المشي والنكاح والأكل

وفي الجذب والصعر وهو يضربه ، فيصير الوجه في جانب ، وفي تسويده إذا لم يزل ، وإذا لم يستمسك البول أو الغائط ، ففي كل واحد من ذلك الدية . وفي نقص ذلك إن علم بقدره ، بأن يحن بالجناية يوماً ويفيق يوماً ، أو يذهب منه ضوء عين أو سمع أذن .

وفي بعض الكلام بالحساب يقسم على ثمانية وعشرين حرفاً ، وقيل : يقسم على ما للسان فيه عمل من الحروف ، وهي ما سوى الشفوية الأربعة والحلقية الستة . وإن لم يعلم قدر ذلك بأن صار مدهوشاً ، أو نقص سمعه أو بصره ، أو صار في كلامه تممة أو عجلة أو نقص مشيته ، أو انحناء قليلاً ، أو تقلصت شفته بعض التقلص ، أو تحركت سنه ، أو ذهب اللين من ثدى المرأة ونحو ذلك : ففيه حكومة وإن قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام ، أو بالعكس ، وجب نصف الدية اعتباراً بأكثرهما ، فإن قطع آخر بقية اللسان لزمه في الصورة الأولى نصف الدية وحكومة ، وفي الثانية : ثلاثة أرباع الدية ، وقيل : يجب في الصورة الأولى كما قدمنا . وفي الثانية نصف الدية فقط ، اختاره القاضي في المجرد ، وقيل : يجب ثلاثة أرباع الدية فيهما .

وإذا قطع لسانه ، فذهب ذوقه مع نطقه ، أو كان أخرس : وجبت دية كاملة فقط . وإن ذهباً بجناية مع بقاء اللسان ففيه ديتان . ولو كسر صلبه فذهب مشيه ونكاحه ففيه ديتان ، وعنه دية .

وإن أذهب عقله بجنابة لها أرشٌ لم يدخل في دية العقل . نص عليه .
وإذا قطع أنفه فذهب شمه ، أو أذنه فذهب سمعه وجبت ديتان . وسائر
الأعضاء إذا أذهبها بنفعها لم تجب إلا دية واحدة .
وإذا اختلفا في نقص بصره أو سمعه فالقول قول المجنى عليه .
وإن اختلفا في ذهاب بصره أرى أهل الخبرة به ، وقرب الشيء إلى عينيه
في وقت غفلته .

وإن اختلفا في ذهاب سمعه أو شمه أو ذوقه صيح به في أوقات غفلته ،
وتتبع بالروائح المتنتنة ، وأطعم الأشياء المرة . فإن ظهر منه حركة لذلك سقطت
دعواه . وإلا فالقول قوله مع يمينه في قدر ما أتلفه كل واحد منهما .
وفي كل واحد من الشعور إذا لم تنبت الدية . وعنه حكومة ، وهي شعر
الرأس واللحية والحاجبين وأهداب العينين .

فعلى الأولى : في كل حاجب النصف ، وفي كل هدب الربع ، وفي بعض
تلك بقسطه . ومتى عاد الشعر فنبت سقط موجه . وإذا أبقى من لحيته مالا جمال
فيه وهل يجب بالقسط ، أو كمال الدية ، أو حكومة ؟ على ثلاثة أوجه .
وإن قلع الجفن بهذه لم تجب لإلادية الجفن . وإن قلع اللحيين بالأسنان
عليه ديتهم ودية الأسنان . وإن قطع كفاً عليه بعض الأصابع دخل في
دية الأصابع ما حاذها ، ولزمه أرش بقية الكف .

ويجب في عين الأعور الدية كاملة ، نص عليه . فإن قلعها الصحيح العينين
عمداً فله قلع نظيرتها منه وأخذ الدية . نص عليه ، وقيل : لا شيء له من القلع .
وإن قلع الأعور عين الصحيح المائلة لعينه الصحيحة عمداً فلا قود ، وعليه الدية
كاملة . نص عليه . ويحتمل أن يقلع عينه ويعطى نصف الدية ، وإن كان
خطأً لزمه نصف الدية . وإن قلع الأعور عيني الصحيح عمداً خير بين الدية أو
تبع عينه اكتفاءً .

وفي قطع يد الأقطع عمداً نصف الدية كغيره ، وكذلك رجله . وعنه كمال الدية بعين الأعور ، وعنه كمالها إن ذهبت الأولى مهدرة وإلا فنصفها .

باب أُرُوشِ الشجاج وكسر العظام

الشجاج : الجراح في الرأس والوجه ، وهي عشرة : الخارصة التي تخرص الجلد ، أي تشقه قليلاً وتدميه ، ثم البازلة ، وهي الدامية ، والدامغة ، وهي التي يسيل منها الدم ، ثم الباضعة ، وهي التي تبضع اللحم ، ثم المتلاحة ، وهي الغائصة في اللحم ، ثم السمحاق ، وهي التي ماينها وبين العظم قشرة رقيقة . وجعل الخرق الباضعة بين الخارصة والبازلة ، وأنها مايشق اللحم بعد الجلد ولا يسيل منها دم .

فهذه خمس لا مقدار فيها ، بل فيها حكومة ، وعنه في البازلة بعير . وفي الباضعة بعيران ، وفي المتلاحة ثلاثة ، وفي السمحاق أربعة ، كما قضى زيد بن ثابت . وأما الخمس الباقية : فأولها الموضحة ، وهي ما توضح العظم وتبرزه . ففيها خمسة أبعة ، وعنه في موضحة الوجه عشرة ، والأول أصح . فإن عمت الرأس ونزلت إلى الوجه . فقليل : هي موضحة . وقيل : موضحتان . ولا تكون موضحة فيها مقدار إلا في رأس أو وجه .

ثم الهاشمة ، وهي التي توضح العظم وتهشمه ، ففيها عشرة أبعة . فإن هشمه بمثقل ولم توضحه فعليه حكومة . وقيل : نصف دية الهاشمة ، كما لو هشمه على موضحة ثم المنقلة ، وهي ما توضح وتهشم وتنقل عظامها ، ففيها خمسة عشر بعيراً . ثم المأمومة ، وهي التي تصل إلى جلدة الدماغ . وتسمى الآمة .

ثم الدامغة ، وهي التي تخرق جلدة الدماغ ، فلكل واحدة منهما ثلث الدية . وإذا أوضحه موضحتين بينهما حاجز لزمه عشرة أبعة . فإن ذهب الحاجز بجنايته أو بالسراية ، صار الكل موضحة . وإن خرقه الجروح أو أجنبي فهي ثلاث مواضع . وإن قال الجاني : أنا خرقته ، فقال الجروح : بل أنا أو فلان ،

قبل قوله على الجاني ، ولزمته الموضحتان ، ولم يقبل على فلان حتى يصدقه .
ومثله ما لو قطع ثلاث أصابع امرأة فالواجب ثلاثون بعيراً ، فإن قطع الرابعة
قبل الاندمال عاد إلى عشرين ، فإن اختلفا فيمن قطعها فالقول قولها في بقاء
الثلاثين عليه .

وإذا فرق الجاني ما بين موضحتين في الباطن فقط فهي موضحة ، وقيل :
موضحتان ، كما لو خرقه في الظاهر لا غير .
وإن شجَّ جميع رأسه سمحاًقاً إلا موضعاً منه ، أو أوضحه ، لزمه أرش
موضحة لا غير .

وفي الجائفة ثلث الدية ، وهي التي تصل إلى باطن الجوف من بطن أو ظهر
أو صدر أو نحر . فإن جرحه من جانب فخرج من جانب آخر فهما جائفتان .
وقيل : واحدة . وإن جرحه في خده فنفذ إلى فيه فقيه حكومة .

وإن أجافه أو أوضحه ، ثم مده السكين إلى وركه أو قفاه : فعليه مع دية
الموضحة والجائفة حكومة لجرح الثقا والورك . وإن أجافه ووسع الجرح بآخر فهما
جائفتان ، وإن وسع للآخر ظاهره دون باطنه أو بالعكس ، ففي توسعته حكومة .
وإن التحمت الجائفة ففتقها آخر فهي جائفة أخرى ، وكذلك الموضحة إذا
نبت شعرها ، فإذا لم يكن نبت ففيها حكومة ، نص عليه .

وفي كسر الضلع إذا جبر مستقيماً بعير ، وفي الترقوتين بعيران ، وفي إحداها
بعير ، نص عليه في رواية أبي طالب . وظاهر قول الخرقى : أن في الواحدة
بعيرين ، فيكون فيهما أربعة .

وفي كسر كل واحد من الفخذ والساق والمضد والذراع - وهو الساعد المشتغل
على عظمى الزند - بعير . نص عليه في رواية صالح ، ورواه عن عمر ، وعنه
بعيران ، نقلها عنه أبو طالب . وعنه في الزند الواحد أربعة أبعرة مما له عظامان ،
وفيما سواه بعيران .

وما عدا ذلك من الجروح وكسر العظام ، مثل خرزة الصلب والعصص ،
ففيه حكومة .

والحكومة : أن يقوم المجنى عليه كأنه عبدٌ لاجناية به ، ثم يُقَوِّم وهي به قد
برأت ، فما نقص قلبه مثل نسبته من الدية . فإذا كانت قيمته عبداً سليماً ستين ، وقيمه
بالجناية متدملة خمسين . ففيه سدس ديته ، إلا أن تكون الحكومة في محل له
مقدر ، فلا يجاوز بها المقدر للمحل . وفي بلوغه وجهان . فإن لم تنقصه الجناية شيئاً
حال الاندمال قومت حال الجناية . وقيل : قبيل الاندمال التام . وعنه ما يدل
على أنه لا أرش فيها بحال . فإن لم تنقصه بحال من الابتداء ، أو زادته حسناً ،
كإزالة لحية امرأة أو سن زائدة ونحوه فلا شيء فيها على الأصح .

وإذا التحمت الجائفة أو الموضحة وما فوقها على غير شين . لم يسقط موجبها
رواية واحدة .

ومن أفرع إنساناً فأحدث بغائط أو بول لم يلزمه شيء . وعنه يلزمه ثلث
الدية ، لقضاء عثمان بن عفان بذلك .

باب مقادير الديات

دية الحر المسلم : أحد خمسة أشياء : مائة من الإبل ، أو ألف مثقال ذهباً ،
أو اثنا عشر ألف درهم ، أو مائتا بقرة ، أو ألفا شاة . فهذه أصول الدية ، إذا
أحضر من عليه الدية شيئاً منها لزمه قبوله . وعنه الأصول ستة ، هذه الخمسة
ومائتا حلة من حلل اليمن كل حلة بُردان . وعنه لا أصل إلا الإبل والباقي أبدال
عنها . فإن قدر على الإبل وإلا انتقل إليها .

فإن كان القتل عمداً أو شبه عمد : وجبت الإبل أربعاً : خمس وعشرون
بنات مخاض ، وخمس وعشرون بنات لبون ، وخمس وعشرون حقة ، وخمس

وعشرون جذعة . وعنه هي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفسة في بطونها أولادها . وفي اعتبار كونها ثنانيا وجهان .
وإن كان خطأ وجبت أخماساً : ثمانون من الأربعة المذكورة بالسوية ، وعشرون بنو مخاض .

ويؤخذ في البقر النصف مسنات ، والنصف أتبة . والغنم نصفها ثنانيا ، ونصفها أجذعة . ولا تعتبر القيمة في ذلك . بل السلامة من العيب . وعنه يعتبر أن لا تنقص قيمتها عن دية الأثمان . وعلى هذا يؤخذ في الحلل المتعارف . فإن تنازعا فيها جعلت قيمة كل حلة ستين درهماً .

وتغلظ دية القتل بالحرم والإحرام والشهر الحرام ، فيزاد لكل واحد ثلث الدية . نص عليه . وزاد أبو بكر ثلثاً بالرحم المحرم . فإن اجتمعت هذه الحرمات لم يتداخل موجبها . وظاهر قول الخرقى : أنه لا تغليظ بذلك .

ودية نفس المرأة : نصف دية الرجل ، وتتساوى جراحها مع جراحه فيما دون الثلث ، وفيما فوقه على النصف ، وفي وفق الثلث روايتان .

ودية الخنثى المشكل : نصف دية ذكر ونصف دية أنثى ، وكذلك جراحه .
ودية الكتاني : نصف دية المسلم ، وعنه ثلثها ، وكذلك جراحه .

ودية المجوسى والوثنى : ثمانمائة درهم ، ونسأؤهم على النصف منهم كالمسلمين . ولا يضمن من لم تبلغه الدعوة . وقال أبو الخطاب : إن كان له دين فنيه دية أهله . وإلا فلا ضمان فيه .

وإذا قتل المسلم كافراً عمداً أضعفت عليه الدية لإزالة القود ، فيودى المجوسى بألف وستمائة درهم ، والكتاني بثنائي ديتى المسلم إن قلنا : ديته ثلثها . نص عليه .
ودية الرقيق من عبد أو أمة : قيمته من نقد البلد بالغصة ما بلغت ، وعنه لا يبلغ بها دية الحر وأما جراحه فعنه فيها : ما نقصته مطلقاً . واختارها الخلال .

وعنه إن لم تكن مقدرة من الحر فكذلك . وفي المقدرة منه تقدر من العبد منسوبة إلى قيمته .

ففي يده نصف قيمته . وفي موضعيته نصف عشر قيمته . وفي سمعه و بصره قيمته مع بقاء ملك السيد عليه . وعنه إن كانت جراحه عن إتلاف ضمنت بالنقدين من القيمة كما سبق .

وإن كانت عن تلف تحت اليد العادية ضمنت بما نقصت . فعلى هذه : متى قطع الغاصب يد المنصوب لزمه أكثر الأسرين . وإن قطعها أجنبي ضمن المالك من شاء منهما نصف قيمته . والقرار على الجاني . وما بقي من نقص ضمنه للغاصب خاصة .

وإذا جرح اثنان في وقتين عبداً أو حيواناً ولم يوجباه ثم سرى الجرحان، فقل القاضي : يلزم كل واحد منهما ما نقص بجرحه من قيمته ، ويتساويان في بقيتها . وعندى : يلزم الثاني نصف قيمته مجروحاً بالجرح الأول ، ويلزم الأول : تنمة قيمته سليماً .

ومن رمى ذمياً فلم يصبه السهم حتى أسلم ضمنه بدية مسلم ، وإن جرحه فلم يمت حتى أسلم ضمنه بدية ذمى عند أبي بكر ، وبدية مسلم عند ابن حامد ، وهو نص أحمد .

ومن رمى عبداً فلم يصبه السهم حتى عتق ضمنه بدية حر لورثته ، ولا شيء لسيدة فيها ، ولو جرحه فلم يمت حتى عتق فروايتان . نقل حنبل يضمه بقيته لسيدة . ونقل حرب يضمه بدية حر ، فيعطاه السيد إلا أن تزيد على أرش الجناية فتكون الزيادة للورثة . ومتى أوجبت هذه الجناية القود فطلبه للسيد على الأولى ، وللورثة على الثانية فإن اقتصوا فلا شيء للسيد ، وإن عفوا على مال فللسيد منه ما ذكرنا .

ويجب في الجنين إذا سقط بجنابة ميتاً وكان حرّاً عشرة دية أمه حرة . وإن

كان مملوكا فعشر قيمتها نقدا ، إذا ساوتهما في الحرية والرق ، وإلا قدرت كذلك ،
إلا أن يكون دين الأب أو الجنين أعلى منها دية لمجوسية تحت نصراني ، أو ذمية
مات زوجها الذي على أصلنا ، فيعتبر عشر بدل الأم ، كما لو كانت على ذلك الدين
ولا يقتل في غُرَّة الحر خنثى ، ولا معيب ، ولا من له دون سبع سنين .
وإذا سقط الجنين حيا ثم مات ففيه مافيه مولود . إلا أن يكون سقوطه
لوقت لا يعيش مثله ، بأن تضعه لدون ستة أشهر فيكون كالميت . وإن اختلفا في
حياته ولا بينة ، فأيهما يقدم قوله ؟ فيه وجهان .

وإذا أسقطت الأمة الحامل لمملوك جنينا ميتا بجناية ، وقد عتقت ، أو عتق
جنينها وحده قبل الجناية أو بعدها ، ضُمن بغرة جنين حرٍّ . وعنه بضمان جنين
مملوك . نقلها حرب وابن منصور . وعنه إن سبق العتق الجناية ضمن بالغرة .
وإلا فبضمان الرقيق .

وإن ألقته حيا فمات ضمن بالدية كاملة إن سبق العتق الجناية . وإلا ففيه
الروايتان في الرقيق يُجْرَحُ ثم يعتق

وإذا جنى العبد خطأ أو عمداً لا قود فيه ، أو فيه قود واختير فيه المال ،
أو أتلَفَ مالا فسيده بالخيار بين شيئين فقط : فداؤه ، أو بيعه في الجناية . وعنه
ينخير بين الفداء ، أو دفعه بالجناية فقط . وعنه ينخير بين الثلاثة . وهل يلزمه الفداء
إذا اختاره بالأقل من قيمته وأرَشَ الجناية ، أو بالأرَشَ كله ؟ على روايتين .
وعنه رواية ثالثة فيما فيه القود خاصة ، يلزمه فداؤه بأقل الأمرين ، فأعتقه بعد
علمه بالجناية لزمه جميع أرشها . بخلاف ما إذا لم يعلم . نقله ابن منصور . ونقل عنه
حرب : لا يلزمه سوى الأقل أيضاً . وهل يلزمه إن اختار البيع أن يتولاه إذا
طلب منه ولي الجناية ذلك ، أو يكفي مجرد تسليمه للبيع فيبيعه الحاكم ؟ على
روايتين .

وإذا عني الولي على رقبة العبد فيما فيه القود ملكه بغير رضى السيد . وعنه

لا يملكه . فعلى هذه : فى قدر ما يرجع به : الروايات الثلاث .
وإذا خرج حراً فعفى عنه ثم مات من الجرح ولا مال له وقيمة العبد نصف
الدية ، فاختار السيد فداءه ، وقلنا : يفديه بقيمته : صح العفو فى ثلثه . وإن قلنا :
يفديه بالدية صح العفو فى نصفها ، وللورثة نصفها ، لأن العفو صح فى شىء من
قيمته . وله بزيادة الفداء شىء مثله ، فيبقى للورثة ألف دينار إلا ستين ، تعدل
شيئين أجبر . وقيل : يخرج الشىء ربع الدية . قللورثة شيئان ، تعدل النصف
وإذا جنى العبد على جماعة فى أوقات اشتركوا فيه بالحصص . نص عليه .
فإن عفا مستحق منهم تعلق حق الباقيين بجميع العبد . وقيل : بحصتهم
منه لا غير .

باب العاقلة ، وما تتحملهُ

عاقلةُ الجانى : عصبته كلهم من النسب والولاء ، قريبتهم وبعيدهم ،
حاضرهم وغائبهم . وعنه : هم عصبته إلا أبناءه إذا كان امرأة . وهو الأصح .
وعنه : هم العصبه ، إلا عمودى نسبه : آباءه وأبناءه . وعنه : هم العمومة ومن بعدهم ،
دون العمودين والإخوة .

ولا عقل على رقيق ، ولا صبي ، ولا مجنون بحال ، ولا على فقير . وعنه يلزم
الفقير المعتمل ، ولا على امرأة ولا خنثى . وعنه يلزمهما بالولاء .
ولا تعاقل بين مسلم وكافر ، ولا بين ذمى وحربى ، ويتخرج تعاقلهما
حيث نقول بتوارثهما .

وفى تعاقل الذميين روايتان ، فإن قلنا به - وهو الأصح - ففيه مع اختلاف
مللهم وجهان .

ومن عُدِمَتْ عاقلته ، أو عجزت عن حمل الجميع حمل الدية أو بقيتها بيتُ
المال . وعنه أنه لا يحمل العقل بحال ، فإن تعذر أو لم يحمله سقطت . ويحتمل أن

يلزم الجاني في ماله . وقال القاضي : الروايتان في المسلم . فأما الذمي الذي لا عاقلة له
بجنايته في ماله دون بيت المال .

وجناية المرتد في ماله . وكذلك من رمى سهماً واختلف دينه حالتي رميه
وإصابته .

ولو اختلف دين الجرح حالتي الجرح والزهوق حملت عنه عاقلته حال الجرح .
وقيل : إنما تحمل أرش الجرح ، فأما الزائد بالسراية : ففي ماله . وقيل : الكل
في ماله ، كالتى قبلها .

ولو جرح ابن معتقه فلم يسر ، أوردى فلم يصب حتى انجر ولاؤه فهو كن
اختلف دينه فيهما .

ويخطأ الإمام والحاكم في الحكم في بيت المال . وعنه على عاقلتهما كخطئهما
في غير الحكم .

ولا تحمل عاقلة الجاني عمداً محضاً ، ولا عبداً ، ولا صلحاً ، ولا اعترافاً ، لم
تصدقه به ، ولا ما دون ثلث الدية التامة ، كأرش الموضحة ، ودية المجوسى ،
وغرة الجنين الميت دون أمه ، ولوماتا بجناية واحدة فالغرة مع دية الأم على العاقلة ،
سواء سبقته بالزهوق أو سبقها به .

وتحمل العاقلة شبه العمد مؤجلاً في ثلاث سنين كالخطأ . نص عليه . واختاره
الخرقي . وعنه أنه في مال الجاني مؤجلاً كذلك . واختاره أبو بكر . وقال
أبو بكر مرة : هو في ماله حالاً .

وعند الضبي والمجنون في حمل العاقلة له كالخطأ . وعنه عمد المميز في ماله .
ولا تقدير فيما يحمله كل واحد من العاقلة ، بل يجتهد الحاكم فيه ، فيحمل
كل واحد ما يسهل لا ما يشق . نص عليه . وقال أبو بكر : يحمل الموسر
نصف دينار ، والمتوسط ربع دينار ، وفي تكرره كل حول وجهان . ويبدأ
بالأقرب فالأقرب حتى تكمل الدية ، أو تنفذ العاقلة . وإن تساؤوا وكثروا وزع

ما يلزمهم بينهم ، وما أوجب ثلث الدية كالجائفة ودية الذمي في رواية : فإنه يلزم العاقلة في رأس الحول . وإن جاوز ثلثها ولم يجاوز ثلثيها ، كدية اليد ودية المرأة وحدها ، أو مع غرة جنينها : وجب في رأس أول حول قدر الثلث ، والباقي في رأس الثاني .

وإن جاوز الدية ، كضربة أذهبت السمع والبصر ، أو قتلت الأم وجنينها بعد ما استهل : لم يزد في كل حول على قدر الثلث . وقال القاضي في خلافه : تقسط دية الذمي والمرأة وغرة الجنين في ثلاث سنين لكونها دية نفس . ولو أذهب سمعه وبصره بجنايتين ، أو قتل جماعة : لزم عاقلته في كل حول من كل دية ثلثها ، وإن بلغ مجموع الدية أو أزيد ، وابتدأ الحول في النفس من حين الزهوق ، وفيما دونه من حين الاندمال . وقال القاضي : ابتداءه في القتل لذمي ، والجرح الذي لم يسرع عن محله : من حين الجناية . ومن مات من العاقلة قبل تمام الحول أو افتقر لم يلزمه شيء ، وإن كان بعد الحول فقسطه عليه .

باب القسامة

وهي الأيمان المكررة في دعوى قتل المعصوم ، وإن كان عبداً أو امرأة أو كافراً ، وسواء كان القتل عمداً أو خطأ . نص عليه في رواية حنبل وابن منصور . وقيل : لا قسامة في الخطأ ، ولا قسامة في الأطراف بحال .

ومن شرط القسامة : اللوث ، وهو العداوة الظاهرة ، مثل ما كان بين الأنصار وأهل خيبر ، وكالقبائل التي يطلب بعضها بعضاً بالتأثر . وعنه ما يدل على أن اللوث كل ما يغلب على الظن صحة الدعوى ، كتفرق جماعة عن قتيل ، ووجود قتيل عند من بيده سيف ملطخ بدم وشهادة عدل واحد ، أو جماعة نساء أو صبيان منحوهم ممن لا يثبت القتل بهم .

وايس قول المجروح : « جرحنى فلان » لوثا على الروايتين .
ويقدح في اللوث اختلاف الورثة في عين القاتل أو أصل القتل . نص عليه .
وهل يقدح فيه فقد أثر القتل ؟ على روايتين .

ولا قسامة على غير معين بحال . ولا قسامة على أكثر من واحد في عمد ولا
خطأ . وعنه يشرع على الجماعة فيما لا يوجب القود . وتجب بها الدية .
وإذا تمت قسامة العمد أوجب القود إذا تمت شروطه .

ويبدأ في القسامة بأيمان الرجال من ورثة الدم . ولا يدخل فيها امرأة ، وفي
الختى وجهان ، فيحلفون خمسين يمينا ، تقسم بينهم على سهام ميراثهم ، فإن وقع
كسر كُمل ، مثل زوج وابن ، يحلف الزوج ثلاث عشرة يمينا ، والابن ثمانيا
وثلاثين ، ولو كان معهما بنت حلف الزوج سبع عشرة يمينا ، والابن أربعة وثلاثين
وإذا كان الوارث رجلا واحداً ، أو معه نساء حلف الخمسين ، وإن جاوز الورثة
خمسين رجلا حلف خمسون منهم كل واحد يمينا . فإن نكل الورثة أو كانوا
نساء حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرى .

ولو ادَّعَوْا على جماعة وقتلنا : يصح ، فهل يحلف كل واحد منهم الخمسين
أو قسطه منها ؟ على وجهين .

فإن لم يرض الأولياء يمين خصمهم ، أو نكل عنها خلى وودى الإمام القليل
من بيت المال . وعنه : إن نكل لزمته الدية . وعنه : يحبس حتى يحلف أو يقر .
فإن كان الورثة اثنين أحدهما غائب ، أو صبي ، أو مجنون ، أو ناكل عن
اليمن : حلف الآخر واستحق نصف الدية ، وهل يحلف خمسين يمينا أو نصفها ؟
على وجهين . ثم متى زال المانع عن صاحبه حلف خمسا وعشرين يمينا واستحق
بقية الدية . وقيل : لا قسامة لأحدهما إلا بعد أهلية الآخر وموافقته .

ومن ادعى عليه القتل عمداً أو خطأ من غير لوث حلف يمينا واحدة وبرى .
وعنه لا يمين في العمد .

باب كفارة القتل

ومن قتل نفساً مباشرةً أو تَسْبِيْهاً بغير حق ، أو ضرب بطنَ حاملٍ فألقت جنيناً ميتاً : فعليه الكفارة ، سواء كان القاتل أو المقتول كافراً أو رقيقاً ، أو كان القاتل صبيّاً أو مجنوناً ، أو المقتول غير مضمونٍ بقودٍ ولا ديةٍ كمن قَتَلَ عَبْدَهُ أو نفسه أو غيره بإذنه ، أو لم يكونا كذلك . وعنه لا كفارة في العمد المحض ، بل يختص الخطأ وشبه العمد .

ويجب التكفير بالمال في مال القاتل إلا في خطأ الإمام الذي يحمله بيت المال فهل يجب فيه كفارته ؟ على وجهين .
وإذا قتل واحدٌ جماعةً لزمه كفارات ، وإن قتل الجماعةً واحدٌ فهل يلزمهم كفارات ، أو كفارة واحدة ؟ على وجهين .

كتاب الحدود

باب حَدُّ الزَّنا

إذا جامع الحرُّ المكلفُ في القُبُلِ بنكاحٍ صحيحٍ حرّةً مكلفةً فهما محصنان ، أيهما زنى فخذُّهُ الرِّجْمُ حتى يموت . وعنه يجلد مائة أولاً ثم يرجم . والكافر والمسلم فيه سواء .

ومتى اختل شيء مما ذكرنا فلا إحصان لواحد منهما ، إلا في تحصيلين البالغ بوطء المراهقة ، وتحصيلين البالغة بوطء المراهق ، فإنهما على وجهين .
وإذا زنى الحرُّ غيرُ المحصن جُلِدَ مائةً جلدةً وغُرِّبَ عاماً ، الرجل إلى مسافة القصر ، والمرأة إلى مادونها ، وعنه تغرب مع محرّمها لمسافة القصر ، ومع تعذره لدونها وإذا زنى الرقيقُ فخذُّهُ خمسون جلدةً ولا يُغَرِّبُ ، ومن نصفه حرٌّ يُجلَدُ خمساً وسبعين جلدةً ، وفي تعريبه نصف عام وجهان .

وَحَدُّ اللُّوطِيِّ كَحَدِّ الزَّانِي ، وَعَنْهُ فِيهِ وَفِيمَنْ زَنَى بِذَاتِ مَحْرَمٍ يُرْجَمُ ، بِكَرَأٍ
كَانَ أَوْ ثِيَابًا .

وَمَنْ أَتَى بِهِيمَةً عَزَّرَ وَلَمْ يَقْتُلِ الْبَهِيمَةَ . وَعَنْهُ يَعْزَرُ مَعَ قَتْلِهَا . وَاخْتَارَهُ الْخُرْقِيُّ .
وَعَنْهُ يَحْدُ حَدُّ اللُّوطِيِّ مَعَ قَتْلِهَا ، وَلَا يَحِلُّ أَكْلُ لَحْمِهَا إِذَا شَرَعْنَا قَتْلَهَا ، وَقِيلَ :
إِنْ كَانَتْ مِمَّا يُؤْكَلُ ذُبِحَتْ وَحَلَّتْ مَعَ الْكِرَاهَةِ ، وَضَمِنَ الْوَاطِيءُ إِذَا كَانَتْ
لغيره نَقَصَهَا ، وَعَلَى الْأَوَّلِ كَمَالُ قِيَمَتِهَا .

وَالزَّانِي : مَنْ غَيَّبَ الْحَشْفَةَ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ حَرَامًا مُحَضًّا .
فَإِنْ غَيَّبَ بَعْضَ الْحَشْفَةِ ، أَوْ وَطِئَ دُونَ الْفَرْجِ ، أَوْ جَامَعَ الْخَنْثَى الشَّكْلَ
بَذَكَرِهِ ، أَوْ جُوعِيَ فِي قَبْلِهِ ، أَوْ أَنْتَ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ .
وَإِنْ وَجَدْتَ شَبَهَ مَلِكٍ أَوْ ظَنَ ، كَمَنْ وَطِئَ امْرَأَتَهُ فِي حَيْضَتِهَا أَوْ نَفَاسِهَا ،
أَوْ فِي دُبُرِهَا ، أَوْ أُمَّتَهُ الْمَجُوسِيَّةَ أَوْ الْمُرْتَدَّةَ ، أَوْ أُمَّةً لَهُ فِيهَا شَرِكٌ أَوْ وَلَدُهُ أَوْ لِمَكَاتِبِهِ ،
أَوْ أُمَّةً لِبَيْتِ الْمَالِ وَهُوَ حَرَمٌ مُسْلِمٌ ، أَوْ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ ظَنُّهَا زَوْجَتُهُ أَوْ سَرِيَّتُهُ ،
أَوْ فِي نِكَاحٍ بَاطِلٍ اعْتَقَدَ صَحَّتُهُ ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ تَحْرِيمَ الزَّانَا لِقَرَبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ ،
أَوْ لِنَشُوْنِهِ بِيَادِيَةِ بَعِيدَةٍ ، أَوْ لِكَوْنِ الْأُمَّةِ لَوَالِدِهِ وَمِثْلِهِ يَجْهَلُهُ : فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ .
وَإِنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ وَهِيَ مَرْجُوعَةٌ أَوْ مُؤَبَّدَةٌ بِرَضَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ ، فَهَلْ يَحْدُ
أَوْ يَعْزَرُ ؟ عَلَى رَوَايَتَيْنِ .

وَإِنْ وَطِئَ أُمَّةً وَالِدَهُ عَالِمًا بِالتَّحْرِيمِ حَدٌّ . وَقِيلَ : يَعْزَرُ .
وَإِنْ وَطِئَ فِي نِكَاحٍ أَوْ مَلَكَ مُخْتَلَفٍ فِيهِ مَعْتَقَدًا لِتَحْرِيمِهِ كَوَطِئَ النَّكَاحِ
بِلَا وَلِيٍّ بِشَرَطِ الْخِيَارِ وَنَحْوِهِ : فَقِيهِ رَوَايَتَانِ . أَحَدُهُمَا : لَا يُحَدُّ . وَالثَّانِيَةُ : يُحَدُّ ،
وَهِيَ اخْتِيَارُ ابْنِ حَامِدٍ .

وَلَوْ كَانَ وَطْؤُهُ بِمَعْقَدِ فَضُولَى ، فَقِيهِ رَوَايَتَانِ كَذَلِكَ . وَثَالِثَةٌ : إِنْ كَانَ قَبْلَ
الْإِجَازَةِ حَدٌّ ، وَبَعْدَهَا لَا يَحْدُ . وَعِنْدِي : لَا يَحْدُ إِلَّا قَبْلَ الْإِجَازَةِ مِمَّنْ يَعْتَقِدُ عَدَمَ
النَّفْوِذِ بِهَا .

ولو وطئ بشراء فاسد بعد القبض ، ففيه الروايتان الأوليان ، وقبل القبض يحد ، وقيل : لا يحد بحال . ويحد في نكاح الخامسة والمعتدة وكل نكاح مجمع على بطلانه مع العلم .

وإذا زنى بامرأة قد استأجرها للزنا أو غيره ، أو بأمة له قبلتها قود أو أرش جنابة ، أو بصغيرة يوطأ مثلها ، أو بمجنونة ، أو بامرأة ثم تزوجها أو ملكها لزمه الحد .

وإذا مكنت المكلفة من نفسها حريسا أو مجنوناً أو مميّزاً له عشر منين أو محرماً تزوجت به عالة بحاله دونه لزمها الحد .

ومن زنى بميتة . فهل يحد أو يعزر ؟ علي روايتين .

ومن وطئ أمة زوجته ، وقد أحلتها له عزربمائة جلدة ، ولم يرحم ولم يغرب ، وهل يلحقه الولد إن علقت منه ؟ علي روايتين ، وعنه يلزمه الحد التام ، كما لو لم تحلها له .

وإذا أكرهت المرأة على الزنا قهراً ، أو بضرب ، أو بالمنع من طعام اضطرت إليه ونحوه لم تحد ، وكذلك المفعول به لو اطا .

وإن أكره الرجل فزنى حد . نص عليه . وعنه ما يدل على أنه لا يحد .
ويباح لمن يخشى العنت أن يستمنى بيده فإن لم يخش حرم . وعنه يكره تنزيها .
ولا يثبت الزنا إلا بأحد أمرين .

أحدهما : أن يقرّ به أربع مرات في مجلس أو مجالس ، ويصرح بذكر حقيقة الوطء . ولو شهد أربعة على إقراره به فصدقهم مرة فلا حد عليهم ولا عليه الأمر الثاني : أن يشهد عليه في مجلس واحد أربعة بزنا واحد يصفونه ممن تقبل شهادتهم فيه ، سواء أتوا الحساكم جملة ، أو متفرقين ، وسواء صدقهم أو لم يصدقهم . فإن شهد دون أربعة فهم قذفة يحدون للقف . وإن شهد الأربعة في مجلسين أو أكثر ، أو كانوا فسقة ، أو عميّاناً أو بعضهم ، أو بان فيهم صبي مميز

أو امرأة أو عبدٌ ولم تقبله حد والقذف . وعنه لا يحدون لكونهم أربعة ، وعنه يحد العميان ومن فيهم أعمى دون غيرهم . ولو كان أحد الأربعة الزوج لا عن ، وحد الثلاثة على الأولى وعلى الأخرى لا لعان ولا حد بحال . ولو كان الأربعة مستورى الحال ، أو عدولا ، كمن مات أحدهم قبل أن يصف الزنا أو كانت شهادتهم على بكر فشهد ثقات النساء بعذرتها : لم يحد الشهود ولا المشهود عليه . نص عليه .

وإذا شهد أربعة بزنا واحد ، لكن قال اثنان : كان الزنا في بيت كذا أو بلد كذا أو يوم كذا . وقال اثنان : بل في بيت أو بلد أو يوم آخر : لم تقبل شهادتهم ، وهل هم قذفة فيحدون أم لا ؟ على روايتين . وعنه تقبل شهادتهم فيحد من شهدوا عليه .

وإن شهد اثنان بأن الزنا كان في زاوية معينة من بيت صغير ، واثنان أنه كان في زاوية أخرى منه ، أو قال اثنان : كان الزنا في قميص أبيض ، وقال اثنان في قميص أحمر : كملت شهادتهم على الروايتين . وقيل : لا تكمل على الأولى . فعلى هذا : هل يحدون للقذف ؟ على وجهين .

ولو اتفق الأربعة على تعدد المكان أو الزمان لم تكمل شهادتهم وحدوا للقذف رواية واحدة .

ولو قال اثنان : زنى بها مطاوعة ، واثنان : زنى بها مكرهة لم تقبل شهادتهم . قاله أبو بكر والقاضى . ويحد شاهدا المكان لقذف المرأة . وهل يحد الأربعة لقذف الرجل ؟ على وجهين . وقال أبو الخطاب : تقبل شهادتهم على الرجل ، فيحد دونهم ودون المرأة .

وإذا شهد أربعة بالزنا ، فرجع أحدهم قبل الحد حد الأربعة . وعنه يحدون إلا الراجع . ويتخرج أن لا يحد سواه إذا رجع بعد الحكم وقبل الحد . ولورجع

الكل فهل يحدون ؟ على الروایتین فی الواحد . ولو رجع أحدهم بعد إقامة الحد فلا حد إلا على الراجع إذا كان الحد جليداً أو رجماً . وقلنا : يورث حد القذف . وإذا شهد أربعة على رجل أنه زنى بامرأة ، فشهد أربعة على الشهود : أنهم هم الزناة بها ، لم يحد المشهود عليه . وفي حد الشهود الأولين حد الزنا روايتان . وعلى كليهما في حدم للقذف روايتان أيضاً .

فإذا حملت امرأة لا زوج لها ولا سيد لم تحد لذلك . وعنه تحد به إذا لم تدع شبهة .

ولو زنى متزوج له ولد فأنكر أن يكون وطئ زوجته لم يرحم . فإن شهد عليه بينة أنه قال : جامعها أو وطئها رُجم . وإن قال : دخلت بها فوجهان .

باب القطع في السرقة

ولا يجب إلا على من سرق مالا محرماً لا شبهة له فيه ، وبلغ نصاباً ، وأخرجه من حرز مثله ، وسواء في ذلك الثمين وغيره ، وما يسرع إليه الفساد كالفاكهة ونحوها وغيره ، وما أصله الإباحة وغيره ، إلا التراب والماء والكلاء والملح والسرجين الطاهر ففي القطع بسرقتها مع الملك وجهان .

ولا قطع على منتهب ولا مختلس ولا غاصب ولا خائن . وفي ودعة أو عارية أو غيرها إلا جاحد العارية ففي قطعه روايتان ، أشهرهما : يقطع .

ويقطع الطرار ، وهو الذي يقطع الجيب أو غيره ويأخذ منه . وعنه لا يقطع .

ويقطع سارق العبد الصغير والمجنون والنائم ولا يقطع سارق الحر ، إلا أن يكون صغيراً أو مجنوناً . ففيه روايتان . فان قلنا : لا يقطع وكان معه حلى . ففي القطع به وجهان .

ولا يقطع بسرقة آلة له ولا محرم كالنحر ونحوه . فإن سرق إناء فيه خمر أو ماء ولم يقطع بالماء ، أو صليبا أو صنما من ذهب . فقال القاضي : لا يقطع . وقال أبو الخطاب : يقطع ، كن سرق إناء ذهب أو فضة أو دراهم بها تماثيل .

ونصاب السرقة : ثلاثة دراهم ، أو ربع دينار ، أو عرض قيمته كأحدهما .
وعنه كالدرهم خاصة . وعنه ثلاثة دراهم ، أو قيمتها من ذهب أو عرض . وهل يكمل
النصاب بالضم من النقدين إذا جعلناها أصليين ؟ على وجهين . ذكرهما أبو بكر
وهل يكفي وزن التبر منهما ، أو تعتبر قيمته بالمضروب ؟ على وجهين .

وإذا نقصت قيمة السرقة أو ملكها السارق لم يسقط القطع .
وتعتبر قيمتها وقت إخراجها من الحرز . فلو ذبح فيه كبشاً أو شق فيه ثوباً
فنقصت قيمته عن نصاب ثم أخرجه أو أتلف فيه للمال لم يقطع . وإن ابتلع فيه
جوهرة أو ذهباً ثم خرج قطع . وقيل : لا يقطع . وقيل : إن خرجت منه قطع
وإلا فلا .

ومن سرق من حرز نصاباً لجماعة قطع . وإذا اشترك جماعة في سرقة نصاب
فقطّعوا سواء أخرجوه جملة ، أو أخرج كل واحد منهم جزءاً ، فإن كان بعضهم أباً
لربه أو عبداً قطع الأجنبي .

فإن هتك اثنان حرزاً ، أو دخلاه ثم أخرج أحدهما المال وحده ، أو دخل
أحدهما قعر به من النقب ثم أدخل الآخر يده فأخرجه قطعاً . وإن رماه الداخل
خارج الحرز وأخذه الخارج ، أو لم يأخذه أو أعاده فيه أحدهما قطع الداخل خاصة .
وإن نقب أحدهما ثم دخل الآخر وأخرجه قطعاً إن تواطأ على السرقة وإلا فلا قطع
وقيل : لا قطع بحال ، ومن دخل الحرز فترك المال على بهيمة أو ماء جار فأخرجاه
أو أمر صبياً أو مجنوناً بإخراجه قطعاً فعليهما القطع .

وإذا أخرج بعض نصاب ثم دخل فأخرج تمامه من غير تراخ قطع . وإن
طال ما بينهما فوجهان .

وإذا أخرج السرقة إلى ساحة دار مغلق بابها من بيت منها مغلق . فهل
يقطع ؟ على روايتين [المذهب القطع]

وحرز المسال : ما العادة حفظه . ويختلف باختلاف الأموال والبلدان وعدل

السلطان وجوره وقوته وضعفه . فحرز الأثمان والجواهر والقماش : في الدور والدكاكين في العمران وراء الأبواب والأغلاق الوثيقة . وحرز البقل وقدرور الباقلاء ونحوهما : وراء الشرائح إذا كان بالسوق حارس . وحرز الحطب والخشب : الحظائر . وقال أبو بكر : ما كان من الملك حرزاً لمال . فهو حرز لمال آخر .

وحرز المواشي : في المرعى بالراعى ونظره إليها . وحرز حمولة الإبل : بتقطيرها وقائدها أو سائقها إذا كان يراها . وهل حرز الثياب في الحمام والأعدال في السوق بالحافظ أم لا ؟ على روايتين .

وحرز الكفن في القبر الميت . فلو نبش قبراً وأخذ الكفن قطع . وحرز الباب : تركيبه في موضعه .

ولو سرق رتاج الكعبة أو باب المسجد أو تأزيره قطع ولا يقطع بستار الكعبة . وقال القاضي : يقطع بالخيطة عليها .

وإن نام على رءائه في مسجد فسرقه سارق قطع . وإن زال بدنه عنه لم يقطع . ويقطع الأخ وكل قريب بسرقة مال قريبه ، إلا الوالدين وإن علوا ، والولد وإن سفل .

وفي قطع أحد الزوجين بمال الآخر المحرز عنه روايتان . وإذا سرق عبد من سيده أو سيد من مكاتبه ، أو حرٌّ مسلم من بيت المال أو من غنيمة لم تخمس ، أو فقير من غلة وقف على الفقراء ، أو شخص من مال فيه شركة له أو لأحد ممن لا يقطع السرقة منه كالغنيمة الخمسة وغيرها : لم يقطع . وإن سرق ذمي أو عبد مسلم من بيت المال قطع . نص عليه . ومثله سرقة عبد الوالد أو الولد ونحوهما .

ومن سرق قناديل المسجد أو حصره قطع . وقيل : لا يقطع إن كان مسلماً ويقطع سارق كتب العلم . وفي سرقة المصحف وجهان . ويقطع الذمي والمستامن بسرقة مال المسلم . ويقطع المسلم بسرقة مالهما

ومن أكره على السرقة فسرق لم يقطع . وعنه يقطع ، حكاها القاضي .
ومن سرق عينا وادعى أنها ملكه قطع ، كما لو ادعى الإذن في دخول المنزل .
وعنه لا يقطع . وعنه يقطع إن كان معروفاً بالسرقة . وإلا فلا .

ومن سرق أو غصب له مال فسرق من حرز فيه ماله مال السارق أو الغاصب
مع ماله لم يقطع . وقيل : يقطع إذا كان متميزاً من ماله . وإن سرق مالهما من
حرز آخر ، أو سرق مال من له عليه دين قطع إلا إذا عجز عن أخذ حقه فسرق
بقدره . ففي قطعه وجهان .

وإذا سرق المال المصوب أو المسروق أجنبي لم يقطع . وقيل : يقطع .
ومن أجر داره أو أعارها ثم سرق منها مال المستعير أو المستأجر قطع .
ومن قطع بسرقة عين ، ثم عاد فسرقها قطع .
ولا يقطع السارق إلا بشهادة عدلين ، أو إقرار مرتين ، وبمطالبة رب
السرقة أو وكيله بها . وقال أبو بكر : لا تشترط المطالبة .

وإذا وجب القطع قُطِعَت يده اليمنى من مفصل الكف وحُصِمَت بأن تغمس
في زيت مغلي ، وهل الزيت من بيت المال أو مال السارق ؟ على وجهين . فإن
عاد قطعت رِجله اليسرى من مفصل الكعب وحُصِمَت ، فإن عاد حبس ولم يقطع .
وعنه تقطع يده اليسرى في الثالثة ، ورجله اليمنى في الرابعة ، فعلى الأولى :
يمنع من تعطيل منفعة الجنس . وهو الصحيح من الوجهين : وهل يمنع من
ذهاب عضوين من شق ؟ على وجهين . وعلى الثانية : لا أثر لذلك .

فمن سرق ، وهو أقطع اليد اليمنى فقط ، أو أقطع الرجل اليسرى فقط : قطعت
الموجودة منهما ، وإن كان أقطع اليد اليسرى مع الرجل اليمنى قطع على الثانية
دون الأولى . وإن كان أقطع اليد اليسرى فقط قطعت يمينه على الثانية ، ولم
تقطع على الأولى ، لكن في قطع رجله اليسرى وجهان . وإن كان أقطع اليدين

فقط قطعت رجله اليسرى على الثانية ، وفيه على الأولى وجهان . ولو كان أقطع الرجلين أو يمينهما فقط : قطعت يمين يديه على الروائتين . وقيل : لا تقطع على الأولى .

ومن سرق وهو صحيح ، فذهبت يمين يديه سقط القطع ، وإن ذهبت يسرى رجله فقط لم يسقط ، وإن ذهبت يسرى يديه فقط أو مع رجله ، أو إحداها : قطع على الثانية دون الأولى ، وإن ذهبت الرجلان أو يمينهما فقط : لم يسقط القطع على الثانية . وفيه على الأولى وجهان .

وإن وجب قطع يمينه فقط القطع يساره بدون إذنه لزمه القود إن تعمد قطعها . وإلا فديتها . وفي قطع يمين السارق الروائتان . والشلاء كالمعدومة فيما ذكرنا إلا حيث يقطع بتقدير السلامة . ففيه الروائتان .
إحداها^(١) : لا تجزىء بحال ، بل هي كالمعدومة .

والثانية : إذا أمن التلف من قطعها جعلت كالسليمة في قطعها عن الواجب . وإلا فهي كالمعدومة . وكذلك حكم ما ذهب معظم نفعها ، كقطع الإبهام أو إصبعين فصاعداً .

ويجتمع الضمان برد العين إلى مالسها أو قيمتها مع التلف .
ومن سرق من غير حرز أضعفت عليه القيمة . نص عليه . وقيل : يختص ذلك بالتمين والكنز .

باب حد قطاع الطريق

وهم الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء لا في البنيان ، فيغصبونهم المال مجاهرة . وقال أبو بكر رحمته حكمهم في المصر والصحراء واحد ، وإذا قدر عليهم ولم يصيبوا نفساً ولا مالاً يبلغ نصاب السرقة نفوا ، بأن يُشَرَّدوا فلا يتركوا

(١) بهامش الأصل : إحداها : وهي المذهب .

يأوون في بلد . وعنه نفيمهم : حبسهم . وعنه هو تعزيرهم بما يردعهم من حبس أو تشريد أو غيره .

وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطع من كل واحد منهم يده اليمنى ورجله اليسرى في مقام واحد وحسمتا ثم خلى هو ، وإن قتلوا مكافئاً ولم يأخذوا المال قتلوا حتماً ولم يصلبوا . ونقل عبد الله عنه : يصلبون : وإن قتلوا غير مكافئ . كالولد والعبد والذمي : فكذلك ، وعنه لا يقتلون .

وإذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا حتماً ثم صلبوا . وعنه أنهم يقطعون مع ذلك ويصلبون بقدر ما يشتهرون . وقال أبو بكر : بقدر ما يقع عليه الاسم . والراؤ والمباشر في ذلك سواء فيما ذكرنا . وإن جنوا بما يوجب قوداً في الطرق ، ففي تحتم استيفائه روايتان ، ولا يسقط بتحتم القتل على الروايتين ، ويحتمل عندي : أن يسقط إذا قلنا بتحتمه .

ومن قطع للحراب ثم حارب ثانياً ، فهل تقطع بقية أربعته ؟ على وجهين ، بناء على السارق .

ومن عدم يده اليسرى أو بطشها بشلل أو نقص قطعت رجلاه اليسرى دون يده اليمنى . وقيل : يقطعان . ويخرج أن لا يقطعا ، وإن عدم يده اليمنى فقط قطعت رجلاه اليسرى لا غير . ومن تاب منهم قبل أن يقدر عليه سقط عنه ما كان لله من نفى وقطع وصلب وتحتم قتل ، وأخذ بما للآدميين من نفس وطرف ومال ، إلا أن يعفى له عنها .

وإذا تاب من زنى أو شرب أو سرق قبل ثبوت حده عند الإمام سقط عنه بمجرد توبته . وعنه لا يسقط كما بعد ثبوته . ولو كان ذمياً أو مستأمناً لم يسقط بإسلامه . نص عليه .

وإذا مات المحارب قبل أن يقتل للمحاربة فلولي قتيله الدية . وفي صلبه وجهان ،

وكذلك إن قطعناه بقود قد لزمه قبل المحاربة ، إذ يقدم لسبقه . ولولزمه قود بعد المحاربة تعينت الدية لوليه ، وقدم حكم المحاربة لسبقها .

باب حكم الصيال وجناية البهيمة

من صال على نفسه أو حرمة أو ماله آدمي أو بهيمة فله الدفع عن ذلك بأسهل ما يغلب على ظنه دفعه به . فإن لم يندفع إلا بالقتل فله ذلك ، ولا ضمان عليه ، وإن قتل فهو شهيد ، ويلزمه الدفع مع القدرة عن حرمة دون ماله . وفي نفسه روايتان .

ومن دخل منزل رجل متلصصاً فحكه كذلك .

ومن عض يد إنسان فانتزعها من فمه فسقطت ثناياه ذهب هدرأ .

وإن نظر في بيته من خصاص الباب ونحوه فحذف عينه فقأها . فلا شيء عليه .

ومن قتل إنساناً في داره مدعيًا دفعه لصياله ، أو تجارح اثنان وادعى كل واحد أنه جرح دفعاً عن نفسه . ولا بينة وجب القود ، أخذاً بقول المنكر .

وجناية البهيمة مهدرة إلا ليلاً إذا لم تحفظ عن الخروج فيه ، ونهاراً إذا أرسلت عمداً بقرب ما تفسده عادة . وفيهما إذا كان معها راكب أو قائد أو سائق .

فيضمن ما جنت بيدها أو فمها ووطء رجلها دون نفحها ابتداء . ويضمن نفحها لكبحها باللجام ونحوه ، ولو أنه لمصلحة . وعنه يضمن جناية الليل بكل حال .

ومن اقتنى في منزله كلباً عقوراً فجنى على داخله ضمنه إن دخله بإذنه وإلا فلا .

باب حد المسكر

كل شراب أسكر كثيره قليله حرام . وهو خمر من أي شيء كان . ولا يباح شربه لتداو ولا عطش ولا غيره ، إلا لدفع لقمة بها ولم يحضره غيره .

فإذا شربه المسلم مختاراً عالماً أن كثيراً من كثيره يسكر فعليه الحد ثمانون جلدة مع الحرية . وعنه أربعون . والرقيق على نصف ذلك . وإن شربه مكرهاً ، فهل يحد ؟ على روايتين .

ولا يحد الذمي بشربه وإن سكر . وعنه يحد . وعندى : إن سكر حد ، وإلا فلا .

ومن حد بشرب الخمر حد إذا احتقن بها ، أو استعط ، أو أكل طعاماً خلط بها نص عليه ولا يقام الحد مع السكر حتى يزول .
ولا يحد إلا بشهادة عدلين أو إقرار مرتين . وعنه يكفي مرة . وعنه يحد بوجود الرائحة إذا لم يدع شبهة .

والعصير إذا أتت عليه ثلاثة أيام بلياليهن حرم ، إلا أن يغلى قبل ذلك فيحرم . نص عليه . وقيل لا يحرم بحال حتى يغلى . وإذا طبخ قبل التحريم فذهب ثلثاه وبقي ثلثه فهو حلال . نص عليه . وذكر أبو بكر : أنه إجماع من المسلمين .

ويكره الخليلطان . وهو أن ينتبذ شيئين كتمر وزبيب ، أو بسر وتمر ، أو مذب وحده . ولا بأس بالققاع . ولا بأس بترك تمر أو زبيب في الماء لتحليته ما لم يشدد أو يستكمل الثلاث .

ولا يكره الانتباز في الدباء والحشم والمزفت والنقير . وعنه يكره .

باب التعزير

وهو واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة ، كاستمتاع لا حد فيه ، وسرقة لا قطع فيها ، وجناية لا قود فيها ، وقذف بغير الزنا ونحوه .
وفي المعصية التي فيها كفارة ، كالظهار ، وقتل شبه العمد ونحوهما : وجهان . ولا يبلغ بتعزير الحر أدنى حد عليه . وكذلك العبد ، إلا فيما أشبه الوطاء ،

كوطء الأمة المتزوجة أو المشتركة أو المحرمة برضاع ، أو وطء الأجنبية دون
الفرج ونحوه . فيجوز أن يبلغ به في الحر مائة جلدة بلا نفى . وفي العبد خمسون
إلا سوطا ، ويجوز النقص منه على حسب ما يراه السلطان . وعنه لا يزداد في كل
تعزير على عشر جلدات . لخبر أبي بردة .

وإذا وطئ الأب جارية ابنته عزرا إن لم تحبل منه . وإن حبلى فوجهان .

باب إقامة الحد

لا تجوز إقامة الحد إلا للإمام أو نائبه إلا سيد الرقيق . فإن له أن يحده للزنا
والشرب والقذف . وهل له قتله بالردة وقطعه للسرقة ؟ على روايتين . وعنه ليس
للسيد إقامة حد بحال .

فعلى الأولى - وهي المذهب - ليس له ذلك على المعتق بعضه ، ولا على أمته
المزوجة وهل له ذلك مع كونه فاسقا أو امرأة أو مكاتبا أو مع كون الرقيق
مكاتبا ؟ على وجهين .

ويملك السيد إقامة الحد بعلمه بخلاف الإمام . نص عليه . ومنع منه
القاضى تسوية بينهما .

ولا يقام حد في المسجد . ويضرب الرجل في الحد بسوط لا خلق ولا جديد ،
ولا يمد ولا يربط ولا يجرد . بل يكون عليه قميص وقميصان . وعنه تجوز تجربته
ولا يبالغ بضربه بحيث يشق الجلد ، ويفرق الضرب على بدنه وهو قائم ، ويتقى
الرأس والوجه والفرج والمقاتل ، وعنه يضرب جالسا . فعلى هذه : يضرب الظهر
وما قاربه ، والمرأة كالرجل في ذلك ، لكن تضرب جالسة . ولا تجرد رواية
واحدة ، وتشد عليها ثيابها ، وتمسك يداها لثلاث تنكشف .

وأشد الجلد : الجلد للزنا ، ثم للقذف ، ثم للشرب ، ثم للتعزير .

ويجوز الضرب في حد الشرب بالجريد والنعال .

ولا يؤخر الجلد لمرض ولا ضعف . نص عليه . بل يقام إذا خشي من السوط

بأطراف الثياب ، وعشكول النخل . ويحتمل أن يؤخر للمرض المرجو البرء .
فأما القطعُ فلا يجوز مع خشية التلف بحال .

ومن مات في حده فالحقُّ قتله . وإن زاد الضارب سوطاً أو أكثر ضمنه
بديته ، كما لو ضربه بسوط لا يحتمله . وقيل : يضمه بنصفها .

ولا يحفر للمرجوم في الزنا ، وإن كان امرأة ، وقيل : يحفر للمرأة إلى الصدر
إذا رجعت بالبينّة .

ويستحب أن يبدأ بالرحم شهود الزنا أو الإمام إن ثبت بالإقرار .

ومن رجع عن إقراره بزنى أو سرقة أو شرب قبل إقامة الحد سقط . وإن
رجع في أثناءه سقطت بقيته . وإن هرب منه ترك . فإن تم عليها ضمن الراجع
دون الهارب .

وإذا اجتمعت حدود الله تعالى تداخل منها الجنس الواحد دون الأجناس ،
إلا أن يكون فيها قتل فيُسْتَوْفَى وحده . ويدخل فيه سائرهما . وإن كانت
للآدميين لم تتداخل بحال . ويبدأ منها بالأخف فالأخف . وكذلك ما لا يتداخل
من حقوق الله تعالى . فمن تكرر شربه وسرقته جلد حداً واحداً ، ثم قطعت
يمينه . وإن قتل في المحاربة مع ذلك قتل لها ولم يجلد ولم يقطع . ولو زنى وشرب
وقذف وقطع يداً قطع أولاً ، ثم حُدَّ للشرب ، ثم للزنا ، وَلَا يُسْتَوْفَى فِي حَدِّ
حتى يبرأ مما قبله .

ومن اجتمع عليه قتلان بردة وقود ، أو قطعان بسرقة وقود قطع وقتل لها .
وقيل : للقود خاصة .

ومن قتل أو جرح أو أتى حداً خارج الحرم ثم لجأ إليه لم يستوف منه فيه ،
لكن لا يبايع ولا يشارك حتى يخرج منه فيقام عليه . وعنه يستوفى فيما دون
النفس في الحرم . وإن جنى في الحرم حد بالواجب فيه .

ومن أتى في الغزو حداً لم يُستوف منه في أرض العدو ، فإذا رجع أقيم عليه في دار الإسلام .

باب قتال أهل البغى

إذا خرج قوم لهم شوكة ومنعة على الإمام بتأويل سائغ فهم بغاة ، وعليه أن يرأسهم ، فيسألهم ما ينقمون منه ؟ فإن ذكروا مظلمة أزالها ، وإن ادعوا شبهة كشفها ، فإن فاءوا وإلا قاتلهم وعلى رعيته معونته ، فإن استنظروا مدة ورجى فيهم أنظرهم ، وإن حشى مكيدة لم ينظرهم وقاتلهم ، ولا يقاتلهم بما يعم إتلافه كالنار والمنجنيق ، ولا بكفار يستعين بهم إلا لضرورة . وفي استعانتهم بسلاح البغاة وكراهم عليهم لغير ضرورة وجهات ، ولا يتبع مدبرهم ، ولا يجهز على جريحهم ، ولا يَغْنَمَ لهم مالا ، ولا تُسَبَّى لهم ذرية . وإذا أُسِرَ منهم رجل أو صبي أو امرأة حبس حتى تنقضي الحرب ثم أرسل ، وقيل : يُخَلَّى الصبي والمرأة في الحال . وإذا انقضى الحرب فمن وجد منهم ماله بيد إنسان أخذه . وما أتلّفوه عليهم في الحرب من نفس أو مال فهو هدر . وفي تضمين ما أتلّفوه على أهل العدل روايتان . ويضمن المثلّف على الطائفتين في غير حال الحرب وما أخذوه في حال امتناعهم من زكاة وحراج وجزية اعتد به ، ومن ادعى دفع زكاته إليهم قبل قوله بغير يمين . وإن ادعى من عليه جزية أو خراج دفعه إليهم لم يقبل إلا ببينة ، وقيل : يقبل في الخراج قول المسلم مع يمينه .

وهم في شهاداتهم وإمضاء حكم حاكمهم كأهل العدل .
وإن استعانوا بأهل عهد أو ذمة فأعانوهم انتقض عهدهم ، إلا أن يدَّعُوا شبهة ، بأن ظنوا وجوب إجابتهم ونحوه فلا ينتقض ، لكن يغرمون ما أتلّفوه من نفس ومال .

وإن استعانوا بأهل الحرب وأمنوهم لم يصح أمانهم ، وأبيح قتلهم .

وإذا أظهر قوم رأى الخوارج ولم يجتمعوا لحرب تركوا . فإن سبوا الإمام عزهم ، وإن عرّضوا بسبه فوجهان ، وإن أتوا حداً أو جنابة ألزمهم موجبها . وإذا اقتتل طائفتان لعصية أو رياسة فهما ظالمتان . وتضمن كل واحدة ما أتلفت للأخرى .

باب المرتد

وهو الكافر بعد إسلامه . فمن أشرك بالله ، أو جحد ربوبيته ، أو صفة من صفاته ، أو بعض كتبه أو رسله ، أو سب الله أو رسوله ، فقد كفر . ومن جحد وجوب عبادة من الخمس ، أو تحريم الزنا أو الخمر ، أو حل اللحم والخبز ونحوه من الأحكام الظاهرة المجمع عليها لجهل : عرف ذلك ، وإن كان مثله لا يجمله كفر .

ومن ترك تهاونا فرض الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج ، بأن عزم أن لا يفعله أبداً ، أو أخره إلى عام يغلب على ظنه موته قبله : استتيب كالمرتد . فإن أصر قتل حداً ، وعنه كفرأ . نقلها أبو بكر واختارها . وعنه يختص الكفر بالصلاة . وعنه بها والزكاة إذا قاتل الإمام عليها ، وعنه لا كفر ولا قتل في الصوم والحج خاصة .

ومن ارتد وهو بالغ عاقل مختار رجل أو امرأة دُعي إلى الإسلام ، واستتيب ثلاثة أيام وضيق عليه ، فإن لم يسلم قتل بالسيف ، وهل استتابته واجبة أو مستحبة ؟ عل روايتين .

وأما الصبي المميز فيصح إسلامه وردته إذا كان له عشر سنين ، وعنه سبع . وعنه لا يصحان منه حتى يبلغ . وعنه يصح إسلامه دون رده ، ويحال بينه وبين أهل الكفر على الروايات كلها . وإذا صححنا ردة الصبي والسكران لم يقتلا حتى يستتابا بعد البلوغ والصَّخو ثلاثة أيام . وجعل الخرق أول الثلاثة في السكران من وقت رده .

ولا تقبل توبة الزنديق وهو من يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، ولا من تكررت رده . ولا الساحر المكفر بسحره ، ولا من سب الله أو رسوله ، بل يقتلون بكل حال ، وعنه تقبل توبتهم كغيرهم .

وتوبة المرتد وكل كافر ، إسلامه : بأن يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، إلا من كان كفره بجحد فرض ، أو تحريم أو تحليل ، أو نبي أو كتاب أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلى غير العرب ، فتوبته مع الشهادتين : إقراره بالمجبود به . ولا يغني قوله : أشهد أن محمداً رسول الله عن كلمة التوحيد وعنه يغني وعنه إن كان ممن يقر بالتوحيد أغنى . وإلا فلا .

ومن شهد عليه بالردة ، فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، لم يكشف عن شيء . ولا يكفي جحده للردة .

والمرتد في ملكه وتصرفه فيه كالمسلم إذا قلنا : يرثه ورثته من المسلمين أو من أهل دينه الذي اختاره . وإن قلنا : يصير ماله فيثاً فذلك من حين موته مرتداً . وعنه أنه بمجرد رده . واختارها أبو بكر . وعنه يقين بموته مرتداً كونه فيثاً من حين الردة .

فعلى الأولى : يُقَرَّ بيده وتنفذ فيه معاوضاته . وتوقف تبرعاته . فإذا مات مرتداً ردت تبرعاته المنجزة والمعلقة بالموت . وإن لم تبلغ الثلث . ولو كان قد باع شقصاً مشفوعاً أخذ بالشفعة .

وعلى الثانية يجعل في بيت المال . ولا يصح تصرفه فيه لكن إن أسلم ردَّ إليه ملكه جديداً

وعلى الثالثة : يحفظه الحاكم . وتوقف تصرفاته كلها . فإن أسلم أمضيت . وإلا تبينا فسادها . وينفق منه على من تلزمه نفقته وتقضى ديونه ، إلا على الرواية الوسطى . فإنه لا نفقة لأحد في الردة . ولا يقضى دين تجدد فيها

وإذا أتلف المرتد شيئاً أو أتى حداً أخذ به . وإن أسلم . نص عليه . وقال

أبو بكر : إن فعله بدار الحرب أو في جماعة مرندة ممتنعة لم يؤخذ به . وقيل : إذا أسلم لم يؤخذ بحق الله تعالى خاصة .

ومن قتل المرتد بغير إذن الإمام عزر ، إلا أن يلحق بدار الحرب ، فلكل أحد قتله بلا استتابة ، وأخذ ما معه من المال . فأما ما تركه بدار الإسلام فمعصته بحالها إذا لم نجعله فيئا بالردة . نص عليه . وقيل : يتنجز جعله فيئا . وهو عندى أصح

وإذا ارتد الزوجان فلحقا بدار الحرب لم يجز أن يُسْتَرْقَا ولا أحد من أولادهما . ومن لم يسلم منهم قتل إلا من علقت به أمه في الردة فيجوز أن يسترق . وفي إقراره بالجزية روايتان . وقيل : لا يسترق أيضا . ولا تبطل الردة إحصان الرجم ، ولا إحصان القذف .

والساحر بالأدوية والتدخين ، وسقى شيء يضر : لا يكفر بذلك . ولا يقتل ، بل يعزر ، ويقتص منه إن أتى ما يوجب قوداً . وأما الذي يدعى أنه يركب المكنسة فتسير به في الهواء ، أو أن الكواكب تخاطبه ، أو أنه يجمع الجن بتعزيمه فتطيعه : فيكفر ، ويقتل إذا ظهر منه ذلك . وإن لم يكن منه إلا مجرد الدعوى : فعلى وجهين

ولا يقتل ساحر أهل الذمة . نص عليه . وعنه ما يدل على قتله .

وإذا أسلم أبوا الطفل الكافران أو أحدهما ، أو سبي الطفل منفرداً عنهما حكم بإسلامه . وإن سبي مع أحدهما وهما على دينهما أو ماتا : أو أحدهما في دار الإسلام فهل يحكم بإسلامه ؟ على روايتين . ويرث من جعلناه مسلماً بموته ، حتى لو تصور موتهما معا لورثهما . ولو كان للوت في دار الحرب لم يجعل به مسلماً . وقيل : يجعل به مسلماً نسوية بين الدارين فيه . وفيه بعد .

وللميز كالطفل فيما ذكرنا . نص عليه . وقيل لا يحكم بإسلامه حتى يسلم بنفسه كالبالغ . ولا يتبع الصغير جدّه ولا جدته في الإسلام .

كتاب الجهاد

وهو فرض كفاية ، ولا يجب على مكلف حر ذكر مستطيع بنفسه . وهو الصحيح الواجد بملك أو بذل من الإمام زاداً ومركوباً يحمله إذا كان بعيداً . وعنه يلزم العاجز ببذنه في ماله .

وأقل ما يفعل مرة في كل عام ، إلا أن تدعو الحاجة إلى تأخيره لضعف المسلمين وعنه للإمام تأخيره أيضاً مع القوة والاستظهار لمصلحة رجاء إسلام العدو ومحوها .

وأفضل ما تطوع به الجهاد . وهو في البحر أفضل منه في البر . ويستحب الرباط بالثغور ولو ساعة . وتماه أربعون يوماً . وهو بأشدّها خوفاً أفضل ، ولا يستحب نقل الذرية والنساء إليها .

والهجرة من دار الحرب مستحبة لمن أمكنه إظهار دينه بها لازمة لمن عجز عنه واستطاعها . ولا يعتبر لها راحة ولا محرم ولا فقد عدة .

ويغزو مع كل بر وفاجر يخشى تضييعه للمسلمين . ويقاقل كل قوم من يليهم من العدو . ولا يقاقل من لم تبلغه الدعوة قبلها .

ومن حضر الصف من أهل فرض الجهاد ، أو استنفره الإمام ، أو حصر العدو بلده تعين عليه .

ولا يغزو من عليه دين آدمي ، ولا من له والدان حران مسلمان بدون إذنهما إلا أن يتعين فرضه بلا إذن لهما . وكذلك في كل فرض ، ولا إذن فيه لجد ولا لجدة بحال .

ولا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام ، إلا أن يفاجئهم عدو يخشى كلبه بالإذن فيسقط .

ولا يحل للمسلمين أن يفروا من مثلهم إلا متحرفين لمصلحة قتال ، أو متحيزين

إلى فئة يتقون بها وإن بعدت . فإن جاوز العدو المثلين فالهم الفرار . وهو أولى
إن ظنوا ظاعراً هلاكهم بتركه . وإن ظنوا الظفر ثباتهم فهو أولى . وإن ظنوا
الهلاك فبهما فالأولى أن يقاتلوا ولا يفروا ولا يستأسروا . وعنه يلزمهم ذلك .
وإن ألقى في سفيتهم نار معلوما يرون فيه السلامة . فإن شكوا هل : السلامة
في مقامهم ، أو في وقوعهم في الماء ، أو تيفنوا الهلاك فبهما ، أو ظنوه ظناً متساوياً :
خيروا بينهما ، كما لو ظنوا السلامة فبهما ظناً متساوياً . وعنه يلزمهم المقام .
ويلزم الإمام عند تسيير الجيش تعاهد الرجال والخيول ، فيمنع المرجف والمخذل
وما لا يصلح للحرب أن يدخل معه . ويمنع النساء ، إلا طاعنة في السن لسقى
الماء ، ومعالجة الجرحى . ولا يستعين بالمشركين إلا لضرورة . وعنه إن قوى
جيشه عليهم وعلى العدو لو كانوا معه ولهم حسن رأى في الإسلام جاز . وإلا فلا .
ويفرق بجيشه في السير ، ويعد لهم الزاد ، ويقوى نفوسهم بما يُخَيَّل إليهم الظفر
ويتخير لهم المنازل ، ويتتبع السكائن ، ويأخذ بالعيون أخبار العدو ، ويمنع
الجيش من الفساد والتشاغل بالتجارة ، ويشاور ذوى الرأى فيهم ، ولا يميل مع
أفاره أو أهل مذهبه على غيرهم ، ويعرف عليهم العرفاء ، ويعقد لهم الألوية
والرايات بأى لون شاء ، ويجعل لكل طائفة شعاراً يتداعون به في الحرب ويصطفونهم
ويجعل في كل جنبة كفوّاً ، ويلزم جيشه طاعته والنصح له والصبر معه ،
وأن لا يتعلق أحدهم ، ولا يحتطب ولا يبارز علجاً ، ولا يخرج من المعسكر ،
ولا يحدث حدثاً إلا بإذنه . وإذا دعا كافر إلى المبارزة استحب لمن يثق بقوته
وشجاعته إجابته . فإن شرط الكافر : أن لا يقاتله غير الخارج إليه ، أو كان هو
العادة : عمل به . ومتى انهزم أحدهما ، أو أثنى بالجراح جاز الدفع والرمى لكل
مسلم .

ولا يُقتل من العدو صبي ، ولا امرأة ، ولا راهب ، ولا شيخٌ فإن ، ولا زمن
ولا أعنى لا رأى لهم إلا أن يحاربوا . فإن تترسوا بهم جاز رميهم . ويقصد

المقاتلة . وإن تترسوا بأسرى المسلمين لم يحز الرمي إلا أن يخاف على جيش المسلمين فيجوز ويقصد به الكفار .

ويجوز تبئيت العدو ورميهم بالمنجنيق ، وقطع الماء عنهم . ولا يجوز حرق نخل ولا تغريقه ، ولا عقرب دابة إلا لأكل يحتاج إليه .

ويجوز تخريب عامرهم ، وحرق شجرهم وزرعهم وقطعه ، إذا لم يضر بالمسلمين وعنه لا يجوز إلا أن لا تقدر عليهم إلا به ، وأن يكونوا يفعلونه بنا فنفعله بهم لينتهوا ، وكذلك تغريقهم ورميهم بالنار .

ومن أسر أسيراً وأمكته أن يأتي به الإمام لم يحز له قتله ، وإن لم يمكنه لامتناعه أو مرضه أو غيرها فله قتله . وعنه التوقف في المريض .

ويخير الإمام في الأسرى الأحرار المقاتلة بين القتل والاسترقاق والعن والفداء بمال أو بأسرى المسلمين . لكن في استرقاق من لا تقبل منه الجزية روايتان . وفي استرقاق من عليه ولاء لمسلم وجهان . ويلزمه أن يختار الأصلح للإسلام ، فإن أسلم الأسرى تعين رقيمهم . نص عليه . وقيل : يتخير بينه وبين المن والفداء . وإن كان الأسير مملوكا خير بين قتله أو تركه غنيمة .

ومن قتل أسيراً قبل تخير الإمام فيه لم يضمه إلا أن يكون مملوكا .

وأما النساء والصبيان : فهم رقيق بنفس السبي . وكذلك من فيه نفع ممن لا يقتل ، كالأعمى ونحوه .

وإذا صار للمسلمين رقيق محكوم بكفره من ذكر وأنثى وبالغ وصغير كالسبي مع أبويه : جاز أن يفتدى بهم أسارى مسلمون . ونقل عنه محمد بن الحكم : لا يجوز ذلك إلا بالصغير . ولا يجوز بيعهم من كافر ولا حرابي ، ولا مفاداتهم بمال في الأشهر عنه ، وعنه جواز ذلك . وعنه جوازه في البائع دون الصغار .

وإذا حاصر الإمام حصناً لزمته مصابرة مهما أمكن . فإن سألوا عقد هدنة جاز إذا وجد شرطه وسند كره .
وإن نزلوا على حكم حاكم جاز إذا كان رجلاً مسلماً حراً عدلاً مجتهداً في أمر الجهاد . ولا يحكم إلا بما فيه الحظ للاسلام من قتل أو رقيق أو فداء .
وإن حكم باليمن فأباه الإمام لزمه حكمه . وقيل : لا يلزم . وقيل : يلزم في المقاتلة دون النساء والذرية .

وليس للإمام قتل من حكم برقه ، ولا رقيق من حكم بقتله ، ولا رقيق ولا قتل من حكم بفدائه . وله الأمن على الثلاثة ، وله قبول الفداء ممن حكم بقتله أو رقه . ومتى حكم برقيق أو فداء ثم أسلموا فحكمه بحاله . وإن حكم بقتلهم وسبي ذريتهم ونسائهم ثم أسلموا عصموا دماءهم دون أموالهم وسبيهم . وفي استرقاقهم روايتان . وللإمام الأمن كما سبق .
ومن أسلم منهم قبل الحكم فهو كمن أسلم قبل القدرة عليه يعصم نفسه وذريته وماله حيث كانا . ولا يعصم زوجته إذا لم تسلم ، وإن عصم حلها .

باب قسمة الغنيمة وأحكامها

الغنيمة : كل مال أخذ من الكفار قهراً بالقتال ، وتملك بالاستيلاء عليها ولو بدار الحرب . وتجوز قسمتها وتبايعها فيها ، لكن إن أخذها العدو من المشتري فهل هي من ضمانه أو ضمان البائع ؟ على روايتين .
ويبدأ في قسمتها بثلاثة أصناف :

أحدها : دفع ما وجد فيها من مال مسلم أو معاهد إليه إذا كان مما أخذه العدو أخذاً لا يملك به مسلم ، ثم إن كانوا قد أخذوه قهراً فقد ملكوه ، إلا ما كان حبساً أو وقفاً . وفي أم الولد روايتان . وعنه لا يملكونه حتى يحوزوه بدراهم . ولو أبق عبد أو شرد حيوان لمسلم إليهم ملكوه . وعنه لا يملكونه

بمخلاف أخذه قهراً . ولا يملك المستأمن ما أخذه بدارنا بفصيب أو عقد فاسد . وكل ما قلنا : لم يملكوه ، فلا يقسم بحال . ويوقف إذا جهل ربه . ولربه أخذه بغير شيء حيث وجدته ، ولو بعد القسمة أو الشراء منهم ، أو إسلام أخذه وهو معه وكل ما قلنا : قد ملكوه ما عدا أم الولد . فإذا غنمناه وعرف ربه قبل قسمته ردَّ إليه إن شاء . وإلا بقي غنيمته . وإن لم يعرف ربه بعينه قسم وجاز التصرف فيه ومتى وجدته ربه ، وقد قسم أو اشتري منهم ، فلا حق له فيه بحال ، كما لو وجدته بيد المستولى عليه وقد أسلم ، أو أتانا بأمان . وعنه له أخذه في القسمة بقيمته ، وفي الشراء بثمنه . وعنه لا حق له في المقسوم ، وله أخذ المشتري بالثمن . وهو المشهور عنه . وإن وجدته ربه بيد من اتَّهَبَهُ منهم فله أخذه مجانياً في ظاهر مذهبه . وعنه إنما يأخذه بالقيمة . وعنه لا حق له فيه . ذكرها القاضي في المجرد . ولو باعه مشترية أو متَّهَبَهُ أو وهبها ، أو كان عبداً فأعتقها لزمه تصرفهما . وهل له أخذه من آخر مُشْتَرٍ أو مُتَّهَبٍ ؟ مبني على ما سبق .

وأما أم الولد — مع قولنا ملكوها — فيلزم السيد قبل القسمة أخذها . ويمكن منه بعدها بالعوض ، رواية واحدة . ونصر أبو الخطاب في تعليقه : أن الكفار لا يملكون مال مسلم بالقهر ، وأنه يأخذه بغير شيء ، حتى ولو كان مقسوماً ، ومن العدو إذا أسلم . وذلك مخالف لنصوص أحمد رضي الله عنه .

ولا يملك الحر المسلم بالقهر . ومن اشتراه منهم فله عليه ثمنه ديناً ما لم ينو التبرع به .

الصف الثاني : دفع السلب إلى مستحقه . وهو كل من غرر بنفسه في حال الحرب بقتل كافر ممتنع مقبل على القتال ، فإنه يستحق سلبه غير خموس ، إلا أن يكون القاتل من أهل الرضخ ، أو المقتول صبيّاً أو امرأة قد قتلا قفيه وجهان . ومن اشترك اثنان في قتله فسلبه غنيمته . وقيل : لهما . وإن قتله واحد وقد قطع آخر يده ورجله فسلبه غنيمته . وقيل للقاطع ، كما لو قطع أربعته . وإن قطع يديه

أو رجله فسلبه غنيمة . وقيل : للقاتل ، كما لو قطع يداً أو رجلاً .
وإن أسرَهُ رجل ثم قتله الإمام أو استحياه ، فسلبه ورقبته إن أرق وفداؤه
إن فدى غنيمة . وقيل : الكل لمن أسره . وعنه لا يستحق السلب إلا أن
يشرطه الإمام فيعمل بشرطه .

والسلب : ما كان عليه من ثياب وحليّ وسلاح ودابته بآلتها بشرط أن
يقاتل عليها . وعنه هي من السلب . وإن قاتل رجلاً أخذاً بعنانها . وعنه
ليست الدابة من السلب بحال . وأما خيمته ورحله ونفقته وجنيته فغنيمة .

الصنف الثالث : أن يعطى أجرة من جسمها وحملها وحفظها ، ويعطى من
دلّ الجيش على حصن أو طريق أو ماء فجعله إن شرطه في مال العدو ، وإن كان
مجهولاً ، بخلاف ما لو شرطه في بيت المال . فإنه لا يجوز إلا معلوماً ، وإن جعل
له امرأة منهم فماتت قبل الفتح فلا شيء له . وإن أسلمت قبل الفتح وهي حرة
فله قيمتها . وإن أسلمت قبله أو بعده وهي أمة أخذها مع إسلامه ، وقيمتها مع
كفره . ولو فتح الحصن صلحاً فله قيمتها . فإن أوى إلا المرأة ولم تبذل فسخ
الصلح . وقيل : لا يفسخ ، ويتعين له قيمتها . وهو الأصح . وإن بذلها مجانا
أو بقيمتها ، فقال أصحابنا : يلزم أخذها ودفعها إليه . وعندى : يختص ذلك بالأمة
وأما حرة الأصل : فلا يحل أخذها بحال وتعين القيمة .

وكل موضع أوجبنا القيمة ولم نغنم شيئاً أعطيها من بيت المال .

فصل

ثم بعد الأصناف الثلاثة ينقسم الباقي ، فيقسم خمسة على خمسة أسهم :
سهم لله ولرسوله ، يصرف في مصالح المسلمين كالتقوى . وعنه يصرف في
السلاح والكراع والمقاتلة خاصة .

وسهم لذوى القربى ، وهم : بنو هاشم وبنو المطلب ابني عبد مناف ، حيث

كانوا غنيهم وفقيرهم فيه سواء . نص عليه . وقال ابن شاقلا : يختص بفقرائهم .
وفي تفضيل ذكركم على أئامهم روايتان ولا شيء فيه لمواليهم .

وسهم لليتامى الفقراء وسهم للمساكين ، وسهم لأبناء السبيل من المسلمين .
ثم يعطى النفل بعد ذلك - وهو الزيادة - على السهمان لمصلحة يراها
الأمير . ولا خلاف في جوازه مع الشرط في موضعين .

أحدهما : أن يجعل جعلاً لمن يعمل عملاً فيه غناء عن المسلمين ، ويراه مصلحة ،
كقوله من طلع هذا الحصن أو نقبه فله من الغنيمة كذا ، أو من جاء بأسير فله
كذا ، أو من جاء بعشرة رؤس فله منهارأس . فهو جائز ما لم يتجاوز مجموعته ثلث
الغنيمة بعد الخمس

الثاني : أن ينفذ من الجيش في أرض الحرب سرية تُغير أمانه ويشترط لهم
الربع فما دون بعد الخمس ، أو تغير خلفه قافلاً . ويشترط لهم الثلث فما دون بعد
الخمس . وهل له فعل ذلك في الموضعين بغير شرط ؟ على روايتين . وهل له أن
يتجاوز الثلث بالشرط ، وأن يقول : من أخذ شيئاً فهو له إذا احتاج أن يحرض
به وأمن المفسدة معه ؟ على روايتين .

ولا يجوز تجاوز الثلث بغير شرط . رواية واحدة .

وكل موضع منعناه منه واحتاج إليه لمصلحة : جعله من مال المصالح .

ثم يقسم الباقي بعد النفل على من شهد الواقعة أو آخرها بقصد الجهاد ، قاتل
أو لم يقاتل ، إلا ما يستثنى فيما بعد ، فيجعل للرجل المسلم الحر المكلف إن كان
راجلاً سهم ، وإن كان فارساً ثلاثة أسهم ، سهم له وسهمان لفرسه ، إلا أن
يكون فرسه برذونا ، وهو النبطي الأبوين ، أو هجيناً ، وهو ما أمه نبطية وأبوه
عربي ، أو مرقفاً ، وهو عكس الهجين فيجعل له سهم . وعنه لا يسهم له . وعنه
له سهمان كالعربي . ومن غزا بفرسين أو أكثر أسهم لفرسيه لا غير .

ويرضخ للصبي المميز والمرأة والعبد والكافر . ولا تلزم التسوية بينهم .

ولا يُبْتَغُ بَرَضُ أَحَدِهِمْ لِنَفْسِهِ سَهْمَ رَاجِلِهِمْ وَلَا لِفَرَسِهِ سَهْمَ الْفَرَسِ ، إِلَّا لِعَبْدٍ يَفْزُو عَلَى فَرَسٍ سَيِّدِهِ ، فَيُسَبِّحُ لَهُ سَهْمًا كَفَرَسِ الْحَرِّ . وَعَنْهُ يَسْبَحُ لِلْكَافِرِ كَالْمُسْلِمِ .
وَمَنْ غَضِبَ فَرَسًا فَفَزَا بِهِ أَسْهَمَ لِلْفَرَسِ ، وَكَانَ لِرَبِّهِ . فَإِنْ غَضِبَهُ ذَوْرَضُخٌ ، فَهَلْ يَسْبَحُ لِلْفَرَسِ أَوْ تَرْضُخُ ؟ عَلَى وَجْهِينِ .

وَلَا رَضُخٌ وَلَا سَهْمٌ لِمُرْكُوبٍ غَيْرِ الْخَيْلِ . وَنَقَلَ عَنْهُ مَعْنَاهُ : يَسْبَحُ لِرَاكِبِ الْبَعِيرِ بِهِ سَهْمٌ . وَنَقَلَ الْمِيمُونِيُّ : يَسْبَحُ لَهُ سَهْمٌ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى غَيْرِهِ . وَقَالَ الْقَاضِي فِي الْأَحْكَامِ السُّلْطَانِيَّةِ : لِلْقَيْلِ وَالْبَعِيرِ سَهْمٌ الْمُهْجِينِ ، عَلَى اخْتِلَافِ الرِّوَايَةِ فِي قَدْرِهِ .
وَمَنْ مَاتَ أَوْ انْصَرَفَ فِي أَثْنَاءِ الْوَقْعَةِ ، أَوْ صَارَ فِيهَا الْفَارِسُ رَاجِلًا بِمَوْتِ فَرَسِهِ أَوْ شُرُودِهِ أَوْ غَيْرِهَا ، أَوْ الرَّاجِلُ فَارَسًا ، أَوْ عَثَقَ فِيهَا عَبْدٌ ، أَوْ بَلَغَ صَبِيٌّ ، أَوْ أَسْلَمَ كَافِرٌ أَوْ لَحِقَ مَدَدٌ أَوْ أُسِيرَ مَفْلَتٌ ، ثُمَّ انْقَضَتْ الْحَرْبُ : جَعَلُوا كَمَنْ كَانَ فِي الْوَقْعَةِ كُلِّهَا كَذَلِكَ . وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْحَرْبِ ، لَمْ يُوْثَرِ . وَجَعَلَ حَقَّ الْمَيْتِ لَوْرَثَتِهِ .

وَيَسْبَحُ لِأَجِيرِ الْخِدْمَةِ دُونَ مَنْ اسْتَوْجَرَ لِلْجِهَادِ مَنْ لَمْ يَلْزِمَهُ أَوْ يَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ . وَعَنْهُ لَا يَسْبَحُ لَهَا . وَعَنْهُ يَسْبَحُ لَهَا كَالْتِجَارِ وَالصَّنَاعِ . وَعَنْهُ لَا تَصَحُّ الْإِجَارَةُ عَلَى الْجِهَادِ فَتَجْعَلَ كَالْمَعْدُومَةِ . وَقِيلَ : لَا تَصَحُّ إِلَّا مَنْ لَا يَلْزِمُهُ كَالْعَبْدِ وَالْكَافِرِ وَالْمَرْأَةِ . وَيُشَارِكُ الْجَيْشُ سَرَايَاهُ فِيمَا غَنِمَتْ بَعْدَ نَقْلِهَا ، وَتُشَارِكُهُ فِيمَا غَنِمَ . وَيَسْبَحُ لَطَلِيعَةِ الْجَيْشِ وَلِكُلِّ مَنْ بَعَثَ فِي مَصْلَحَتِهِ .

وَلَا حَقَّ فِي الْغَنِيمَةِ لِفَرَسٍ عَجِيفٍ ، وَلَا لَخَيْلٍ ، وَلَا مَرَجَفٍ ، وَلَا لِمَنْ نَهَاهُ الْإِمَامُ أَنْ يَحْضَرَ ، وَلَا لِكَافِرٍ لَمْ يَسْتَأْذِنْهُ ، وَلَا لِعَبْدٍ لَمْ يَأْذِنْ لَهُ سَيِّدُهُ ، وَلَا لِمُرِيضٍ مَرْضًى يَمْنَعُهُ الْقِتَالُ .

وَمَا أَخَذَ مِنْ مَبَاحِ دَارِ الْحَرْبِ مِمَّا لَهُ قِيَمَةٌ ، لَوْ أَهْدَاهُ الْكَافِرُ لِأَمِيرِ الْجَيْشِ أَوْ بَعْضِ قَوَادِهِ : فَهُوَ غَنِيمَةٌ لِلْجَيْشِ . نَصَّ عَلَيْهِ . وَقِيلَ : الْهَدِيَّةُ فِي ؟ .

وَمَنْ أَخَذَ طَعَامًا أَوْ عِلْفًا فَلَهُ أَنْ يَطْعَمَ نَفْسَهُ وَدَابَّتَهُ بِغَيْرِ إِذْنٍ مَا لَمْ يَحْزِرْهُ الْإِمَامُ

ويؤكل به من يحفظه ، فلا يجوز إلا لضرورة . نص عليه . وأجازه القاضي في
المجرد ما داموا في أرض الحرب .

وليس له بيع ما أبيع له . فإن باعه رد ثمنه في المغنم ، وإن فضل معه منه
شيء رد في المغنم . وعنه له أخذه إذا كان يسيراً .

ومن أخذ سلاحاً أو ثوباً أو فرساً ، فله أن يقاتل به حتى ينتقض الحرب ، ثم
يرده . وعنه المنع في الثوب والفرس .

ومن استوجر لحفظ الغنيمة لم يركب منها دابة إلا بالشرط .

وإذا أعتق الغام رقيقاً من المغنم ، أو كان فيه من يعتق عليه عتق عليه إن
استوعبه حقه ، وإلا كان العتق للشقص . نص عليه فيهما . وقال القاضي في
خلافه : لا يعتق ، وعندى : إن كانت الغنيمة جنساً واحداً فكالمقصود ، وإن
كانت أجناساً فكقول القاضي .

ومن أسقط من الغانمين حقه سقط ورد على من بقي . ولو أسقط الكل حقوقهم
صارت فيثاً .

وإذا دخل قوم دار الحرب بغير إذن الإمام المعتبر : كان ما غنموه فيثاً . وعنه
هو لهم بعد الخمس كالغنيمة ، وعنه إذا لم يكن لهم منعة : فهو لهم غير خموس .

ومن غلّ من الغنيمة . وهو حر مكلف ، حرق رحله الذي معه ، إلا السلاح
والمصحف والحيوان وآلة دابته وثيابه التي عليه . وفي حرمانه سهمه روايتان .
فإن مات قبل تحريقه سقط . وهل السارق منها في ذلك كالفال ؟ على وجهين .

باب حكم الأرضين المغنومة من الكفار

وهي ثلاث : أرض فتحت عنوة بالسيف فيخير الإمام بين قسمها كالمنتقل ،
وبين أن يقفها على المسلمين فيمتنع بيعها ، ويضرب عليها خراج مستمر كالأجرة
تؤخذ ممن تقر بيده من مسلم أو معاهد . وعنه تصير وقفاً بنفس الفتوح . وعنه
تقسم لا غير .

وأرضٌ جَلَا عنها أهلها خوفا منا فظهرنا عليها .

وأرضٌ صالحونا على أنها لنا ونقرها معهم بالخراج . فكل واحدة منهما تصير وقفا بنفس ملكنا لها ، وخراجها كما قدمنا . وعنه لا تصير وقفا حتى يققها الإمام فتكون بدونه كالنفيء المنقول ، وكأرض بيت المال الموروثة .

وأما ماصُولِحُوا على أنها لهم ولنا الخراج عليها فهذه ملك لهم ، وخراجها كالجزية تسقط إن أسلموا أو صارت لمسلم ، فإن صارت لذي من غير أهل الصلح فوجهان . وعنه لا يسقط خراجها بإسلام ولا غيره كإتلاف المغنومة . ويرجع في قدر الخراج والجزية إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقص بحسب الطاقة . وعنه لا يخرج عما وظفه عمر رضى الله عنه . وعنه تجوز الزيادة فيه دون النقص منه . وعنه جوازها في الخراج دون الجزية . وهو أصح . وعنه جوازها فيهما إلا جزية أهل اليمن لا يخرج عن الدينار فيها .

والأشهر عن عمر : أنه وظف على جريب الزرع درهماً وقفيزاً من طعامه ، وعلى جريب النخل ثمانية دراهم ، وعلى جريب الكرم عشرة دراهم ، وعلى جريب الرطبة ستة دراهم .

وقد روى عنه غير ذلك . وقدر القفيز ثمانية أرطال . صاع عمر قفيز الحجاج . نص عليه . وذلك ثمانية أرطال بالعراق . وقيل : القفيز هنا بالعراق ستة عشر رطلاً . وقيل : ثلاثون . والجريب : مائة قصبة مكسرة . والقصبة : ستة أذرع بالذراع العمري ، وهي ذراع وسط وقبضة وإبهام قائمة .

والخراج على المزارع دون المساكن .

وإنما كان أحمد ينسج داره ويخرج عنها لأن أرض بغداد كانت حين فتحت مزارع . ولا خراج إلا على ما يناله ماء السقى . زرع أولم يزرع . وعنه يجب على كل ما أمكن زرعه اكتفاء بماء السماء . وما يراح علما ويزرع علما عادة ففيه نصف خراج .

وإذا كان بأرض الخراج يوم وقفها شجر قتمره المستقبل لمن تفر بيده ، وفيه عشر الزكاة كالمجدد فيها . وقيل : هو للمسلمين غير معسر . والخراج كالدين يُحبَسُ به الموسر ، وينظر به المعسر . وللإمام وضعه عن له وضعه فيه . ويجوز أن يرثي العامل لدفع الظلم لا لترك الحق . وارتشاؤه حرام فيهما . ولا خراج على مزارع مكة بحال . وهل فتحت عنوة أو صلحاً ؟ على روايتين . وقيل : عليها الخراج على رواية العنوة . ولا يجوز بيع رباعها ولا إيجارتها إلا إذا قلنا : فتحت صلحاً .

ولا يجوز بيع أرض الشام ومصر والعراق ونحوها بما فتح عنوة ولم يقسم على الأصح . وعنه إلا المساكن . وأرضاً من العراق فتحت صلحاً وهي الحيرة والليث وباثيا وأرض بني صلو با .

باب الأمان

يصح الأمان من كل مسلم مكلف مختار . وإن كان امرأة أو عبداً أو أسيراً فإذا قال لكافر : أنت آمن ، أو لا بأس عليك ، أو أجرتك ، أو وقفت ، أو ألق سلاحك ، أو مترس بالفارسية ، أو أمنت يدك أو بعضك ، أو أشار بما يفهم منه الأمان فقد أمنه^(١) . وفي صحة الأمان من الميز روايتان .

ويصح من الإمام لجميع المشركين وآحادهم ، ومن الأمير لمن جعل بإذائه ، ومن آحاد الرعية للواحد والعشرة والقفالة . ويصح من غير الإمام الأمان للأسير . نص عليه في رواية أبي طالب .

وقال القاضي في المجرد : لا يصح إلا منه . وكل من صح منه أمان قبل إخباره به . ومن جاء بمشرك فادعى أنه آمنه وأنكره فالقول قول المنكر . وعنه قول المشرك . وعنه قول من ظاهر الحال يصدقه .

(١) يياض بالأصل قدر إصبع .

ومن أسلم من أهل حضر أو أعطيناه أماناً لفتح ففتح ، ثم تداعوه واشتبه علينا فهم حرم قتلهم واسترقاقهم على منصوصه .

وقال أبو بكر : يخرج أحدهم بالقرعة ، ويرق من بقي . وإذا أودع المستأمن مسلماً مالا وأقرضه شيئاً ثم عاد لإقامته بدار الحرب ، أو نقض الذمي عهده ولحق بدار الحرب ، أو لم يلحق انتقض أمان ماله كنفسه وضارفيثا . وقيل : لا ينتقض فيهما . وظاهر كلامه : أنه ينتقض في مال الذمي دون الحربى . وهو الأصح . وحيثما قلنا : لا ينتقض فإنه يعطاه إن طلبه . وإن مات فهو لورثته . فإن لم يكن له وارث فهو فيء . ولو لم يمت حتى أسروا سرق فقييل : يوقف ماله ، ثم إن عتق رد عليه . وإن مات رقيقا ففي كونه فيثا أو لورثته لو كان حراً وجهان . وعندى : يصير فيثا لمجرد استرقاقه .

ويجوز الأمان للرسول والمستأمن مدة الهدنة بلا جزية . نص عليه .

وقال أبو الخطاب : لا يقيم سنة فأكثر إلا بجزية .

وإذا دخل حربى دار الإسلام بغير عقد أمان فادعى أنه رسول أو ثاجر ومعه متاع يبيعه والعادة دخول تجارهم إلينا قبل منه وأمن . وإن بان جاسوساً خير الإمام فيه كالأسير . وإن كان مما ضل الطريق ، أو أتنا به ربح فى مركب ، أو شرد إلينا بعض دوابهم فهو لمن أخذه غير مخموس . وعنه هو فى بدخوله فى أرض الإسلام . وعنه أنه لأهل القرية التى حصل فيها .

وإذا أسر الكفار مسلماً ثم أطلقوه بشرط أن يقيم عندهم مدة أو مطلقاً لزمه الوفاء . نص عليه . وإن أطلقوه بلا شرط وأمنوه جازله الهرب ، ولم يجز أن يخونهم . وإن أطلقوه فقط أو شرطوا أن يكون رقيقا لهم ، فله أن يهرب ويسرق ويقتل منهم . وإن شرطوا عليه مالا يُنفذه ، فإن عجز رجع إليهم لزمه الوفاء ، إلا أن يكون امرأة فلا ترجع ، وفى رجوع الرجل روايتان .

باب الهدنة

لا تصح مهادنة العدو إلا من الإمام أو نائبه ، فتصح بشرط ضعف الإسلام ، أو على مال يؤخذ منهم ، فأما مجازنا لمصلحة رجاء إسلامهم ونحوها مع قوته واستظهاره فروايتان . ومع القول بالمنع يجوز إلى أربعة أشهر . وبما فوقها ودون الحول وجهان . ولا تجوز بمال منا إلا لضرورة شديدة . ولا تجوز إلا إلى مدة معلومة وإن طال . وعنه لا تجوز فوق عشر سنين . فإن جاوزها بطلت الزيادة . وفي العشر وجهان . وإن شرط نقضها متى شاء ، أو إدخالهم الحرم ، أو رد من أسلم منهم من صبي أو امرأة لم يجز . وفي شرط رد مهر المرأة روايتان . وكل شرط لم يجزه ففي فساد العقد به وجهان . وكذلك عقد الذمة بالشرط الفاسد . ولو شرط رد من جاء من الرجال مسلماً جاز مع الحاجة ، دون حالة الاستظهار . بمعنى : أنه يحل بينهم وبينه من غير منع ولا إجبار . ويجوز أن يأمره سرّاً بقتلهم والفرار منهم . ويلزم الإمام حماية أهل الهدنة من أهل الإسلام والذمة دون غيرهم . وإذا سباهم كفار آخرون ، أو سبي بعضهم بعضاً لم يجز لنا شراؤهم . وإن باع أحدهم منا صفاره أو أهله فروايتان . وإذا خاف نقض العهد منهم جاز أن ينبذ إليهم عهدهم . وينتقض العهد في نسائهم وذريتهم بنقضه فيهم . وإذا كان في الهدنة رهائن فقتلوا رهائناً فهل يحل لنا قتل رهائنهم ؟ على روايتين .

باب عقد الذمة في أخذ الجزية

يشترط لعقدها بذل الجزية والتزام أحكام الملة ، وأن يعقده الإمام أو نائبه . ولا تعقد إلا لليهود والنصارى والمجوس ومن سواهم فالإسلام أو القتل . وعنه تعقد لكل كافر إلا الوثني من العرب . والمذهب الأول .

ومن تدين بكتاب التوراة أو الإنجيل ، كالسامرة والفرنج والصابئة الموافقة للنصارى فهو من أهله .

ومن دخل في أحد الأديان الثلاثة قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم فهو من أهله . ومن دخل فيه بعد مبعثه ، أو في وقتنا هذا نظرنا : فإن انتقل إليه عن كفر لا يقر عليه . فعنه ثلاث روايات : رواية يقر عليه ويكون كالأصلي فيه . ورواية لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف . وثالثة يُقرُّ على التَّهَوُّدِ والتَّنَصُّرِ دون التمجس . فإن أصر عليه قتل .

ولو انتقل كتابي أو مجوسى إلى غير دينه ، فعنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف . وعنه يقبل منه كل دين يقر أهله عليه دون غيره . واختارها الخلال . وعنه يقر إلا على دين دون دينه الأول ، كتمجس للكتابي فلا يقر ويقتل إن أئى . وعنه لا يقر إلى على دين أفضل من دينه الأول ، كمجوسى تهود أو تنصر . وعنه لا يقر إلى على الإسلام أو دينه الأول . فعلى هاتين الروايتين إن أصر على المتجدد قتل إن كان دون الأول . وإلا هدد ، ولم يقتل إذا لم يرجع . ومن أقررناه على تهود أو تنصر متجدد أبجنا ذبيحته ومناكحته . وإذا لم نقره عليه بعد المبعث وشككنا : هل كان منه قبله أو بعده ؟ قبلت جزيته ، وحرمت مناكحته وذبيحته .

ومن وُلِدَ بين أبوين لا تقبل الجزية من أحدهما فاختر دين الآخر ألحق به في الجزية . وقيل : لا يقبل منه سوى الإسلام .

وتؤخذ الجزية من أهلها لكل حول في آخره من غنيهم في العرف : أربعة دنانير ، أو ثمانية وأربعون درهما ، ومن المتوسط نصف ذلك . ومن القل ربعة . ويجوز أن يشرط عليهم للمسلمين المارين بهم الضيافة ، ويبين أيامها وعدد أهلها ، وقدرها طعاماً واجباً وعلفاً . ولا تجب من غير شرط . وقيل : تجب ليوم وليلة .

ومتى بذلوا القدر المذكور مع الضيافة لزم قبوله وحرم قتالهم ، إلا على رواية سبقت بجواز الزيادة على ذلك .

ولا جزية على صبي ولا امرأة ، ولا زَمِين ولا أعمى ، ولا راهب ، ولا شيخ فاني ، ولا عبد لمسلم ، ولا فقير يعجز عنها . وفي الفقير المعتمل وعبد الذمي روايتان . ومن بلغ أو أفاق أو أيسر أو عتق فهو من أهلها بالعقد الأول وتتخذ منه في آخر الحول بقدر ما أدرك . وعنه لا جزية على عتيق المسلم بحال . وقال : ذمته ذمة مولاه ومن كان يُجَنُّ ويفيق دائماً لفق من إفاقته حَوْلٌ ، ثم أخذت له . وقيل : تؤخذ في آخر كل حول بقدر إفاقته ، كما يؤخذ من المعتق بعضه بقدر حرية . وقيل : يعتبر الأغلب فيمن لا ينضبط أمره خاصة .

ومن أسلم بعد الحول سقطت عنه . وإن مات بعده أو عمي أو جُنَّ أو أقعد لم تسقط عنه . وقال القاضي : تسقط .

ومن لزمته جزية سنين لم تتداخل ويمتنعون لمباشرة دفعها وتجر أيديهم عنده . ويطالب قيامهم . وإذا تولى إمام فعرف قدر جزيتهم وما شرط عليهم أقرهم عليه . فإن لم يعرفه فوجهان .

أحدهما : يأخذ بقولهم فيما يسوغ . وله أن يحلفهم إن اتهمهم ، ثم إن بان نقص فيما قالوه رجع عليهم به .

والثاني : يستأنف عقدهم باجتهاده . ولا تؤخذ الجزية المذكورة من نصارى بنى تغلب ، بل تؤخذ من أموالهم من الماشية وغيرها مثلاً زكاة المسلمين حتى من نسائهم وزَمَنائهم وصبيانهم ومجانينهم . وهل يصرفه مصرف الجزية أو الزكاة ؟ على روايتين . وهل يباح أكل ذبائحهم ونسكاح نسائهم ؟ على روايتين .

وإذا أراد إمام تغيير ما عليهم إلى الجزية ابتداء منه ، أو بسؤالهم لم يجز ذلك . وكل عرب من أهل الجزية أبوتها إلا باسم الصدقة مضعفة ولهم شوكة يخشى الضرر منها جازت مصالحتهم على مثل ماصولح عليه بنى تغلب . نص عليه .

وإذا أسلم التغلبي أو باع أرضه من مسلم لم يجب فيها للمستقل سوى عشر الزكاة ، ثم إن أسلم وفيها زرع مشدد أو تمر قد بدا صلاحه فلا شيء عليه فيه بحال وإن باعه معها ، أو بدونها من مسلم فالعشران بحالهما عليه . ولا شيء على مسلم . وللذمي شراء الأرض العشرية ولا عشر عليه فيها إذا لم يكن تغليبا . وعنه ينهى عن شرائها من المسلم . فإن خالف صح وضرب على زرعه وثمره عشرا . فإن أسلم أو باع فهو كال تغلبي في ذلك .

باب أحكام الذمة

يلزم الإمام أن يأخذ أهل الذمة بحكم الإسلام في ضمان النفوس والأموال وحفظ الأعراض وإقامة الحدود فيما يعتقدون تحريمه . وعنه لا يلزمه إقامة حد زنا بعضهم ببعض إلا أن يشاء . واختاره ابن حامد ، وألحق به قطع سرقة بعضهم من بعض ، لكونه حقا لله تعالى . وعليه أن يلزمهم بالتمييز عن المسلمين في لباسهم وشعورهم وكُنَافهم وركوبهم بأن يلبسوا ثوبا يخالف سائر ثيابهم كالعسلي والإدكن ، ويشدوا الخرق في قلائنسهم وعمائمهم والزناز فوق ثيابهم . ويكفي أحدهما . ويجعلوا لنسائهم غياراً في الخفين باختلاف لونيها ، وأن يجعلوا في رقابهم لدخول الحمام جلجلا أو خاتم حديد أو رصاص ، وأن يحذفوا مقام رؤوسهم وأن لا يفرقوا شعورهم كما يفعله الأشراف . وأن لا يتكفوا بكفى المسلمين . كأبي القاسم وأبي عبد الله ونحوه ، وأن لا يركبوا الخيل بحال ولا البغال والحمر بالسروج ، بل عرضاً بالأكف . وفي منعهم من لبس الطيالة وجهان .

ولا يجوز تصديرهم في المجالس ولا بداءتهم بالسلام . وإن سلم أحدهم قيل له : عليكم . وفي جواز تهنئتهم وتعزياتهم وعبادتهم روايتان . ويدعى لهم إذا أجزأها بالبقاء وكثرة المال والولد ويقصده كثرة الجزية . ويمنعون من إحداث البيع والكفائس ، إلا أن يشرطوه فيما فتح صلحاً على أنه لنا فلهم شرطهم . نص عليه .

ولهم رَمُّ سعتها دون بنائها إذا انهدمت . وعنه جوازهما . وعنه المنع منهما .
ونصرها القاضى فى خلافه .

ولو فتح الإمام بلدًا فيه بيعة خراب لم يحز بناؤها . وقيل : يجوز إذا أجزأ
بناء المنهدمة . ويمنعون من تعلية البنيان على جيرانهم من المسلمين . وفى مساوئهم
وجهان .

ولو ملكوا بشراء أو غيره داراً عالية من مسلم لم تغير . وإن انهدمت لم تعد
عالية إلا إذا قلنا : تعاد البيعة . ولو هدم البناء العالى ، أو بناء البيعة عدواناً فهو
كتهدمه بنفسه . ذكره القاضى . وعندى : أنه يعاد . ويمنعون من إظهار المنكر
وضرب الناقوس وإظهار أعيادهم ورفع أصواتهم بكتابهم أو على موتاهم . وإن
صولحوا فى بلدهم على أداء جزية أو خراج لم يمنعوا شيئاً مما ذكرنا . ويمنعون من
الإقامة بالحجاز ، وهو مكة والمدينة واليامة وخيبر والينبع وقدك يخالفوها^(١) فإن
دخلوا منه غير الحرم لتجارة لم يقيموا بموضع واحد فوق ثلاثة أيام . وقيل : فوق
أربع . فإن مرض أحدهم به لم يخرج حتى يبرأ . فإن مات دفن به . وأما الحرم
فيمنعون دخوله مطلقاً . فإن قدم منهم رسول لا بد له من لقاء الإمام وهو به خرج
إليه ولم يأذن له . فإن دخل عزز وهدد . فإن مرض أو مات به أخرج . فإن دفن
نبش إلا أن يبلى . وحدّ الحرم : من طريق المدينة ثلاثة أميال ، ومن طريق
العراق ، سبعة أميال : وكذلك من طريق عرفة . ومن طريق الجِعْرانة تسعة
أميال . ومن طريق جدة عشرة أميال . وليس لهم دخول مساجد الحلّ . وعنه لهم
ذلك بإذن المسلم .

وإذا أبحر الذمى إلى غير بلده يبيع فيه أو شراء منه أخذ من تجارته نصف

(١) فى نسخة بهامش الأصل : صوابه . ومخالفيها ، لكن بخط المصنف كما
فى الأصل .

العشر مرة في السنة وإن كان امرأة . وقال القاضي : لا يلزم المرأة ذلك إلا أن
تتجز بالحجاز ، ولا يلزم التغلبي شيء كذلك . وعنه يلزم فيتكمل عليه العشر
وإذا اتجر المستأمن ببلد الإسلام أخذ منه العشر في السنة . وقال ابن حامد :
يعشر كلما دخل إلينا . ولا شيء عليهما فيما دون عشرة دنانير .

ونقل عنه صالح : اعتبار العشرين للذمي والعشرة للحربي . وقال القاضي
أبو الحسين : يعتبر للذمي عشرة ، وللحربي خمسة . وقال ابن حامد : يجب ذلك
فيما قل وكثر . ولا يعشر ثمن الخمر والخنزير المتبايع بينهم . ونقل الميموني : يعشران .
ويتخرج تعشير ثمن الخمر دون الخنزير .

وإذا حاكم ذمي ذمياً أو مسلم إلى حاكمنا لزمه أن يُعديه ويحكم بينهما بحكم
الإسلام . وعنه في الذميين بخير بين الحكم وتركه . وهو الأشهر عنه . كافي
المستأمنين . وعنه لا يخير إلا إذا اتحدت ملتهما . وعنه ما يدل على تخييره إلا أن
يتظالماً بحقوق الأدميين فيلزمه . وهو الأصح عندي . ومتى خيرناه جاز أن يعدي
ويحكم بطلب أحدهما . وعنه لا يجوز إلا باتفاقهما كما في المستأمنين .

وإذا تبايعوا بينهم محرماً يعتقدون حله أو يبيعوا فاسدة ، ثم أتونا أو أسلموا
لم ينقض فعلهم إن كانوا تقابضوا من الطرفين . وإلا نقضناه . وعنه لا ينقض في
الخمر خاصة إذا قبضت دون ثمنها . ويلزم المشتري دفعه إلى البائع أو إلى وارثه
إن كان ميتاً .

وإذا كان لذي على ذمي خمر بقرض أو غصب فأيهما أسلم فلا شيء لربها .
نص عليه . وقيل : إذا لم يسلم هو فله قيمتها . ولو كانت له عليه من مسلم لم يكن
لربها إلا رأس ماله . ويلزم الإمام حفظ أهل الذمة والمنع من أذاهم ، واستنقاذ
أسرهم ، ولا يجوز استرقاق من ولد لهم في الأسر .

وإذا لحق الذمي بدار الحرب مستوطناً ، أو امتنع من إعطاء الجزية ، أو التزام
أحكام الملة ، أو قاتل المسلمين انتقض عهده . وإن قذف مسلماً أو أذاه بسحر

في تصرفاته لم ينتقض عهده . نص عليه في رواية جماعة . وقيل : ينتقض . وإن
فتنه عن دينه أو قتله أو قطع عليه الطريق أو زنى بمسلة أو تجسس للكفار أو
آوى لهم جاسوساً ، أو ذكّر الله تعالى أو كتابه أو رسوله بسوء انتقض عهده .
نص عليه . وقيل : فيه روايتان . بناء على نصّه في القذف . والأصح : التفرقة .
وإذا أظهر منكراً أو رفع صوته بكتابه أو ركب الخيل ونحوه عزر ولم ينتقض
عهده . وقيل : ينتقض إن شرط عليه تركه . وإلا فلا . ومن نقض عهده لسبب
الرسول نقض فعله . وإن نقضه لمجرد لحوقه بدار الحرب خير الإمام فيه كالأسير .
وإن نقضه مما سواهما فالمنصوص تعين قتله . واختار القاضى فيه التخيير ويبقى
عهده ناقض الذمة في نسائه وذريته الموجودين ، دون من حدث بعد نقضه . وقد
أسلفنا حكم ماله .

باب قسمة الفىء

وهو كل مال أخذ من الكفار بغير قتال كالجزية والخراج والعشور وما تركوه
فرزاً أو ماتوا عنه ولا وارث لهم ، فيصرف في مصالح الإسلام . وعنه خمسة لأهل
الخمسة ، وبقية للمصالح . ويبدأ بالأهم فالأهم من سدّ الثغور . وكفاية أهلها
وغيرهم من جند المسلمين ، ثم بالأهم فالأهم من سدّ البثوق ، وكثري الأنهار وعمل
القناطر وأرزاق القضاة والمفتيين والمؤذنين ونحوهم من كل ذى نفع عام . وإن
فضل منه فضل قسم بين المسلمين غنيهم وفقيرهم إلا عبيدهم . وعنه تقديم ذوى
الحاجات منهم ويبدأ عند العطاء بالمهاجرين ثم بالأنصار ثم بسائر المسلمين . ويقدم
الأقرب فالأقرب من النبي صلى الله عليه وسلم . وفي جواز التفضيل بينهم بالسابقة
روايتان .

ومن مات وقد حل عطاؤه دفع إلى ورثته . ومن مات من أجناد المسلمين
فرض لزوجته وصغار ولده كفايتهم . فإذا بلغ بنوه فأحبوا أن يكونوا من المقاتلة
فرض لهم حقهم . وإلا سقط . ويسقط فرض المرأة والبنات بالتزوج .

كتاب الأطعمة

والأصل فيها الحل . فيباح كل طاهر لا مضرة فيه من حب وتمر وغيرهما . ولا يحل نجس كاللينة والدم ، ولا مافيه مضرة كالسُمِّ ونحوه . وحيوانات البرمباحة إلا الحُرُّ الأنيسة ، وماله ناب يفرس به سوى الضبع ، كالأسد والنمر والذئب والقيل والمهدد والكلب والخنزير وابن آوى وابن عرس والنمس والقرد والذب ، وماله مخلب من الطير يصيد به كالعقاب والبارى والصقر والشاهين والباسق والحدأة والبومة ، وما يأكل الجثث كالنسر والرخم والعلق والعقق والغراب الأبقع والغراب الأسود الكبير ، وما يستخبثه العرب كالقنفذ والقارة والحية والعقرب والخشاف ، وهو الوطواط [والخفاش ذكره في باب تطهير موارد الأنجاس ، ويسمى أيضاً : الخشاف ، وهو الوطواط بلا ألف] والحشرات كلها ، وما تولد من مأكول وغيره كالبغل والسبع . وهو ولد الضبع من الذئب والعسبار . وهو ولد الذئبة من الضبعان . وفي كل واحد من الصُّرَدِ والمهدد والخطاف والدياب والثعلب وسنور البرِّ والوبر واليربوع روايتان . وفي الغداف والسنجاب وجهان . وحرم أبو الخطاب الزرافة . وأباحها أحمد . وما عدا ذلك فهو حلال كالخيل وبهيمة الأنعام والدجاج والوحش من الحمر والبقر والظباء والنعامة والأرنب وسائر الوحش والضبع والضب وغراب الزرع والزراغ والطاوس وسائر الطيور .

وبباح حيوان البحر كله إلا الضفدع . وفي التمساح روايتان . وحرم معه ابن حامد الكوسج . وحرم النجاد كل بحريٍّ يحرم نظيره في البر كإنسان الماء وكلبه وخنزيره . وتحرم الجلالة ويبضها ولبنها ، وهي التي أكثر علفها النجاسة حتى يحبس عنه . وعنه تسكره لا تحرم ، ويكفي حبسها ثلاثة أيام . وعنه تحبس الطير ثلاثاً ، والشاة سبعة ، والإبل والبقر أربعين يوماً .

ويجوز أن يعلف الإبل والبقر التي لا يراد ذبحها بالقرب الأطعمة النجسة

أحياناً . وما سقى بالماء النجس من زرع وثمر فهو نجس محرم . إلا أن يسقى بعده بطاهر فيحل ويطهر . نص عليه .

وقال ابن عقيل : هو طاهر مباح . ومن اضطر إلى محرم كالميتة ونحوها حلَّ له منه ما يسد رمقه فقط . ولزمه تناوله . وعنه يحل له الشبع . فإن وجد مع الميتة طعاماً لا يعرف مالكة أو صيداً وهو مُحَرَّمٌ أَكَلَ الميتة لا غير . نص عليه . وإن وجدها المحرم بلا ميتة أكل طعام الغير . ويحتمل أن يخير بينهما . وإذا وجد ميتتين مختلفتين في أحدهما أكلها دون الجمع عليهما . ومن لم يجد إلا طعاماً للغير فربه أحق به إن كان مضطراً . وإلا لزمه أن يبذل له ما يسدُّ رمقه ، أو قدر الشَّبع في رواية بقيمته . فإن أبي فله أخذه قهراً ومقاتلته عليه . فإن قتل رب الطعام فدمه هدر . وإن قُتِلَ المضطر ضمنه رب الطعام . وإن منعه منه إلا بما فوق القيمة فاشترائه منه ذلك كراهة أن يجري بينهما دم ، أو عجز عن قتاله لم تلزمه إلا القيمة .

ومن لم يجد إلا آدمياً يباح دمه كربي وزانٍ محصن حلَّ قتله وأكله . وإن كان ميتاً معصوماً فوجهان .

ومن اضطر إلى نفع مال الغير مع بقاء عينه لدفع برد أو استقاء ماء ونحوه وجب بذله له مجاناً . وقيل : يجب له العوض كالأعيان .

ومن مرَّ بتمر بستان في شجره أو متساقط عنه ولا حائط عليه ولا ناظر فله الأكل منه من غير حمل . وعنه لا يحل إلا من المتساقط . وعنه لا يحل ذلك إلا للحاجة فيحل مجاناً^(١) . وفي الزرع وشرب ابن الماشية على الأولى روايتان .

(١) في نسخة بهامش الأصل : قال أحمد : إذا لم يكن عليها حائط يأكل إذا كان خائفاً . فإذا لم يكن خائفاً فلا يأكل . وقال : قد فعله غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويجب على المسلم ضيافة المسلم المجتاز به في القرى دون الأمصار يوماً وليلة .
نص عليه . ويجب فيهما للحاضر والمسافر . فإن أبى فالمضيف طلبه بحقه عند
الحاكم . ولا يلزمه إنزاله في بيته إلا أن لا يجد مسجداً أو رباطاً ونحوه يبيت
فيه . وتتمام الضيافة : ثلاث . وما فوقها صدقة .

باب الذكاة

لا يباح شيء من الحيوان بغير ذكاة إلا الجراد والسماك ، وكل ما لا يعيش
إلا في الماء فإنه لا ذكاة له . وعنه تباح ميتة كل بحريٍّ من سمك وغيره . وعنه
لا تباح ميتة بحري سوى السمك . وعنه في الجراد لا يؤكل ما مات منه
بلا سبب ، ويخرج في السمك الطافي مثله .

ويشترط للذكاة : أن يكون المذكي عاقلاً مسلماً ، أو كتابياً ، وإن كان مراهماً
أو امرأة أو ألقف أو أعمى . فلا تباح ذكاة سكران ولا مجنون . وفيما صاده مجوسى
ونحوه من سمك وجراد روايتان .

وتباح الذكاة بكل محدد من حديد وحجر وقصب وغيره . إلا الظفر والسن ،
وفي العظم غير السن روايتان . وفي الآلة المنصوبة وجهان .

والمعتبر في تزكية المقدور عليه : قَطْعُ الخلقوم والمرء لا غير . وعنه يشترط
معه قطع الودجين . والسُّنَّةُ : نحر الإبل وَذَبْحُ غيرها . فإن نحر ما يذبح أو
بالعكس جاز . وإذا أبان الرأس بالذبح لم يحرم به المذبوح . وحكى أبو بكر رواية
بتحريمه .

وإذا ذبح الحيوان من قفاه سهواً فأتت السكين على موضع ذبحه وهو حيٌّ
وَيُعْلَمُ ذلك بوجود الحركة حَلًّا . وإن فعله عمداً فعلى روايتين . ذكرهما القاضي .
وذكاة ما عجز عنه من الصيد والنعم المتوحشة والواقعة في بئر ونحوه يجرحه

في أى موضع كان من بدنه ، إلا أن يعينه غيره ، بأن يكون رأسه في ماء ونحوه فلا يباح .

وما أصابه سبب الموت من منخقة وموقودة ومتردية ونطيحة وأكيلة سبع إذا أدرك ذكاته وفيه حياة يمكن أن تزيد على حركة المذبوح حل ، بشرط أن يتحرك عند الذبح ، ولو بيد أو رجل أو طرف عين أو موضع ذئب ونحوه . فإن فقد ذلك لم يحل . وعنه أن ما يمكن أن يبقى معظم اليوم يحل . وما يعلم موته لأقل منه في حكم الميت . وعنه ما يتيقن أنه يموت من السبب فهو كالمت ميت مطلقاً . نقلها الأثرم .

وتحصل ذكاة الجنين بتذكية أمه إذ خرج ميتاً أو متحركاً كحركة المذبوح ، أشعر أو لم يشعر . وإذا خرج بحياة معتبرة فهو كالمنخقة . وعنه إذا مات بالقرب فهو حلال ولو كان الجنين محرماً كما لا يؤكل أبوه لم يقدح في ذكاة الأم . ويكره أن يذبح بآلة كالة ، وأن يحد الآلة والحيوان يبصره ، وأن يوجه^(١) لغير القبلة ، وأن يكسر عنقه ، أو يسلخه قبل أن يرد . فإن فعل أساء وحل . ويكره أكل الغدة وأذن القلب . نص عليه . وجزم أبو بكر بتحريمها وإذا ذبح الكتابي ما يحرم عليه كذى الظهر من الإبل ونحوها حرّم علينا . وقيل : لا يحرم ، كما لا يحرم ما يتيقنه محرماً عنده كحال الرثة ونحوها .

وإذا ذبح ما يحل له فهل تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم وهي شحم الثرب والكليتين ؟ على وجهين : وقيل : روايتين . فإن قلنا : لا تحرم جاز أن نملكها منهم ، ولا يحل لمسلم أن يطعمهم شحماً من ذبحنا . نص عليه . وفي بقاء تحريم السبت عليهم وجهان .

وإذا ذبح الكتابي لعبيده أو ليتقرب به إلى شيء مما يعظمونه لم يحرم ، إلا أن يذكر عليه اسم غير الله ففيه روايتان منصوصتان ، أحدهما عندي : تحريمه .

(١) في نسخة بهامش الأصل « وأن يوجهه » .

ومن ذبح حيواناً فوجد جراداً في بطنه أو حبا في حوصلته أو روثه لم يحرم .
وعنه يحرم .

باب الصيد

لا يحل الصيد المقتول في الاصطياد إلا بأربعة شروط: صائد من أهل الذكاة ،
وآلة مخصوصة ، وإرسالها قاصداً للصيد ، والتسمية عند الإرسال . على الأصح .
وإذا اشترك مسلم ومجوسى فى قتل صيد بسهميهما أو جارحيهما لم يحل .
فإن أصاب مقتله أحدهما فقط غلب حكمه . وعنه تغلب الحرمة .

وإذا أرسل مسلم سهمه فأعانته ريح لولاها ما وصل ، أو أرسل كلبه فزجره
مجوسى فزاد عَدْوُهُ ، أو رد عليه كلب المجوسى الصيد فقتله ، أو أمسك مجوسى
ما يذبحه المسلم حتى ذبحه حل فيهن .

ولو أرسل مجوسى كلباً فأعانه المسلم أو كلبه لم يحل بذلك . ومن رمى سهماً
ثم ارتد أو مات ثم أصاب سهمه صيداً حل .

والآلة المشروطة نوعان : مُحَدَّدٌ وحيوان : فالحدد : هو ما يشترط فى آلة
الذبح ، ويشترط : أن يجرح ، فإن قتله بثقله لم يباح . وإذا صاد بالمقراض حل
ما قتل بحده دون ما قتل بعرضه .

وإذا نصب مناجل أو سكاكين وسمى عند نصبها فقتلت صيداً أبيع .

وإذا قتله بسهم فيه سم لم يباح ، إذا غلب على الظن أنه أعان على قتله .

وإذا رماه فى الهواء فوق بالأرض فمات حل .

وإن وقع فى ماء أو تردى من جبل أو وطىء عليه شيء فمات لم يُبَحْ ، إلا
أن يكون الجرح موحياً فعلى روايتين ، وكذلك الذبيحة . وإن رماه فتاب عنه ،
ثم وجده ميتاً وفيه أثر سهمه حل ، بشرط أن لا يكون به أثر آخر يحتمل أنه
أعان فى قتله . وعنه إن كان جرحه موحياً حل . وإلا فلا . وعنه إن وجده

في يومه حل . وإلا فلا . وكذلك حكم الكلب إذا عقره ثم غاب ثم وجدته وحده ، فأما إن وجدته في فمه ، أو وهو يعيث به فإنه يحل . ولو غاب قبل تحقق الإصابة ، ثم وجدته عقيرا وحده والسهم أو الكلب ناحية لم يُبَحَّ .

وإذا ضرب صيدا فأبان منه عضوا وبقيت فيه حياة معتبرة لم يحل ما بان منه إلا أن يكون مما تباح ميتته كالحوت فيحل . وإن بقي العضو معلقا بجلدة حل بحله ، وإن أبانه ومات في الحال حل الجميع . وعنه لا يحل ما بان منه .

وما ليس بمحدد كالبنديق والحجر والشبكة والفتح فلا يحل ما قتله لأنه وقيد . وأما الحيوان فالجوارح المعلقة ، فيباح ما قتله جرحاً ، وفيما قتله خنقاً أو صدمة روايتان ، إلا الكلب الأسود البهيم ، فإنه لا يباح صيده

وتعليم ذى الناب من هذه الجوارح ، كالكلب والفهد : بأن يسترسل إذا أرسل وينزجر إذا زجر ، وإذا أمسك لم يأكل ، ولا يعتبر تكرار ذلك منه وقيل : يعتبر مرتين ، فيباح صيده في الثالثة . وقيل : ثلاثا فيباح في الرابعة . وتعليم ذى الخلب ، كالصقر والبازي والشاهين والباشق : بأن يسترسل إذا أرسله ويرجع إذا دعاه . ولا يعتبر الأكل وعدمه .

وإذا أكل ذو الناب المعلم من صيده لم تحرم صيوده المتقدمة على الأصح وفيما أكل منه روايتان ، فإن حرمناه - وهو الأصح - فعاد فصاد ولم يأكل منه أيسح على ظاهر كلامه . ويحتمل أن يكون كالمبتدأ تعليمه ، وهل يجب غسل ما أصابه فم الكلب ؟ على وجهين .

وإذا استرسل الكلب أو غيره بنفسه لم يباح صيده إلا أن يزجره فيزيد في طلبه فإنه يباح

ومن أرسل سهمه أو كلبه إلى هدف أو لإرادة الصيد وهو لا يرى صيداً^(١)

(١) بهامش الأصل : قال في الموزن : يشترط أن يكون بصيرا .

فأصاب صيداً لم يحل . وإن رمى هدفاً يظنه صيداً فأصاب صيداً فوجهان . وإن رمى صيداً فأصاب غيره ، أو واحداً فأصاب جماعة حلّ الكل .

ومن صاد صيداً بسهم أو جارية فأدركه وفيه كحركة المذبوح أو أزيد لكن لا يتسع الزمان لذكاته ، حل كما لو أدركه ميتاً . وإن اتسع الزمان لذكاته لم يبيع إلا بالذبح ، فإن مات بدونه لم يبيع بحال . وعنه إن مات بجرحه قبل أن يمضي عليه معظم يوم ، أو باستيلاء الصائد عليه لتفقد آلة الذبح حتى قتله حلّ . وإلا فلا وعنه يحل بالموت عن قرب الزمان دون الاستيلاء . وعنه بالعكس . واختارها الخرقى .

وإن رمى صيداً فأثبتته ملكه . وإذا رماه آخر فمات حلّ فيما إذا أصاب الأول مقتله ، أو الثانى مذبحه ، ولم يضمن الثانى إلا ما خرق من جلده . وفيما عدا ذلك لا يحل . ويضمن الثانى قيمته مجروحاً بالجرح الأول ، إذا لم يدرك الأول ذكاته . فإن أدركها فلم يُزَكَّه حتى مات ، فقليل : يضمنه كذلك . وقال القاضى : يضمن نصف قيمته مجروحاً بالجرحين مع أرش ما نقصه بجرحه . وعندى : إنما يضمن نصف قيمته مجروحاً بالجرح الأول لا غير . ومن رمى صيداً ولم يثبتته فدخل خيمة إنسان فهو له . قاله أبو الخطاب : وكذا قال الخرقى .

ومن كان فى سفينة فوثبت سمكة فوقعت فى حجره فهي له دون صاحب السفينة . وقيل : هو قبل أن يأخذه على الإباحة فهما كما لو حصل فى أرضه صيدٌ ، أو عشش فيها طائر . ولو فتح حجره أو نصب خيمته للأخذ ملكهما ، كمن صنع بركة للسماك ملكه بمصوله فيها . ومن وقع فى شبكته صيد فخرقها وذهب بها فصاده آخر فهو للثانى .

ومن أطلق صيداً من يده ، أو قال : أعتقته لم يزل عن ملكه . وقيل : يزول فيملكه من أخذه

وتشترط التسمية لحلّ الذبيحة والصيد . وعنه هى سنة . وعنه تشترط مع

الذِّكْرُ دون السهو . وعنه تشترط للصيد دون الذبيحة . وعنه تشترط إلا في الذبيحة سهوا . اختارها الخرق . وعنه تشترط إلا سهوا في الذبح وصيد السهم خاصة . والكتابي كالمسلم فيها . وعنه يختص المسلم باشتراطها . والسنة : أن يقول معها « الله أكبر » ومن هَلَّلَ أو سَبَّحَ أو كَبَّرَ بدلا منها لم يُجْزِئْهُ ، ويحتمل أن يجزئه . ويكفي للأخرس أن يوحى بها إلى السماء . وإذا سُمي بغير العربية من يحسنها فعلى وجهين . ويكره أن يصلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند التذكية . وقال ابن شاقلا : لا بأس به .

كتاب الأيمان

اليمين التي تجب بها الكفارة بشرط الخيار : هي اليمين بالله تعالى ، أو صفة من صفاته كقدرته وعلمه وعظمته وكبريائه وعزته وجلاله ، أو اسم من أسمائه التي لا يسمى بها غيره نحو الله والرحمن والقديم الأزلي ، والأول الذي ليس قبله شيء ، والآخر الذي ليس بعده شيء ، والعالم بكل شيء ، وخالق الخلق ، ورازق العالمين ونحوه ، فإن حلف باسم من أسمائه التي قد سُمي بها غيره ولكن إطلاقه ينصرف إليه سبحانه كالرحيم والعظيم والقادر والرب والمولى والرازق ونحوه فهو يمين إن نوى به الله ، أو أطلق ، وإن نوى غيره فليس يمين ، ومالا ينصرف إطلاقه إليه ، بل يحتمله ، كالشيء والحى والموجود . فإن نوى به الله تعالى كان يميناً . وإلا فلا . وقال القاضى : ليس يمين بحال . ولا فرق في اسم الله بين قوله : والله ، وتعالى ، وبالله ، وبين إسقاط حرف القسم فيقول : الله لأفعلن - بالجر أو بالنصب - فإن قاله مرفوعا مع الواو وعدمه ، أو منصوبا مع الواو فهو يمين أيضاً ، إلا أن يكون من أهل العربية ولا يريد اليمين . وإذا قال : وحق الله ، وعهد الله ، وأمانة الله ، وميثاقه فهو يمين . وإن قال والعهد والميثاق ، والأمانة ، والعظمة ،

والجلال لم يكن يمينا إلا أن ينوى صفة الله وعنه هو يمين بإطلاقه . وإن قال :
وأيتم الله ، أو لعمر الله فهو يمين . وعنه ليس يمين إلا بالنية . وإن قال : أقسم
بالله ، أو أحلف بالله ، أو أعزم بالله ، أو أشهد بالله : كان يمينا ، نواه أو أطلق .
وإن لم يذكر اسم الله لم يكن يمينا إلا بالنية . وعنه هو يمين بمطلقه .
وإن حلف بكلام الله ، أو بالقرآن ، أو بالمصحف فهو يمين فيها كفارة
واحدة . وعنه بكل آية كفارة .

والحلف بغير الله محرم . وقيل : يكره تنزيها ، ولا تجب به كفارة ، وسواء
أضافه إلى الله تعالى كقوله : وخلق الله ومقدوره ومعلومه وكعبته ورسوله ، أو لم
يضيفه ، مثل الكعبة والنبي . وعنه الجواز . ولزوم الكفارة في الحلف برسول
الله خاصة ^(١) .

ومن قال : هو يهودي أو كافر ، أو برىء من الله أو من الإسلام ، أو من
الدين ، أو لا يره الله في مكان كذا ، إن فعل كذا ، ففعله لزمته كفارة يمين .
وعنه لا كفارة عليه . وكذلك حكم قوله : أنا أستحل الزنا والحمر .

ولو قال : محوت المصحف إن فعلت كذا فليس يمين ، وكذلك قوله :
عصيت الله في كل ما أمرني به ، وعندي : هو يمين لدخول التوحيد فيه . وإن قال :
على نذر أو يمين إن فعلت كذا لزمته كفارة يمين إن فعله . وإن قال : أيمان البيعة
تلزمني إن فعلت كذا فهذه يمين رتبها الحجج تتضمن اليمين بالله والطلاق والعناق
وصدقة المال . فإن عرفها الحالف ونواها انعقدت بما فيها . وإلا فلا . وقيل :
تنعقد إذا نواها ولم يعرفها . وقيل : لا تنعقد إلا بما عدا اليمين بالله بشرط النية .
ولو قال : أيمان المسلمين تلزمني إن فعلت كذا لزمه يمين الظهار والعناق

(١) روي البخاري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من كان حالفا فليحلف
بالله أو ليصمت » وروي أصحاب السنن « من حلف بغير الله فقد كفر - أو أشرك »

والطلاق والنذر واليمين بالله . نوى ذلك أو لم ينو . ذكره القاضى . وقيل : لا يتناول اليمين بالله تعالى .

ومن حلف بيمين من هذه الخمس فقال له آخر : يمينى فى يمينك ، أو أنا على مثل يمينك ، يريد : التزام مثل يمينه لزمه ذلك إلا فى اليمين بالله فعلى وجهين . واليمين المنعقدة : ما قصد عقدها على مستقبل ممكن ، وفى المستقبل خلاف سبق . فإن جلف بالله على أمر ماض كاذباً عالماً بكذبه ، فهى الغموس ولا كفارة فيها ، وعنه تلزمه الكفارة مع الإثم ، كما يلزمه الطلاق والعناق والظهار والحرام والنذر ، وإن عقدها يظن صدق نفسه فبان بخلافه فهو كمن حلف على مستقبل وفعله ناسياً .

ومن جرى على لسانه بغير قصد اليمين : لا والله ، وبلى والله ، فهو نحو لا كفارة فيه ، إن كان فى الماضى ، وإن كان فى المستقبل فروايتان . ومن قال فى يمين مكفرة إن شاء الله متصلاً بها لم يحنث . سواء فعل أو ترك . ويستحب الحنث فى اليمين إذا كان خيراً . ولا يستحب إكثار الحلف . ومن دعى إلى الحلف عند الحاكم وهو محق فالأولى أن يفتدى يمينه . وإن حلف فلا بأس . وإن كان ظالماً لم ينفعه تأويله .

ومن حرّم حلالاً سوى الزوجة من أمةٍ أو طعامٍ أو لباسٍ أو غيره لم يحرم عليه . وتلزمه كفارة يمين إن فعله . وقيل يحرم حتى يكفر . وإن قال : عبد فلان حرّاً لأفعلن كذا فليس بشيء . وعنه عليه كفارة لفعله ، كنذر المعصية .

وكفارة اليمين فيها تخيير وترتيب . فيخير من لزمته بين ثلاثة أشياء : إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، للرجل ثوب تجزئه الصلاة فيه ، وللرأة درع وخمار كذلك ، أو عتق رقبة مؤمنة . فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابة . وعنه يجوز أن يفرقها . ويجوز تقديم الكفارة بالمال والصيام قبل الحنث . فمن لزمته أيمان قبل التكفير موجبها واحد فعليه كفارة واحدة . وعنه لكل يمين

كفارة ، وعنه إن كانت على أفعال ، كقوله : والله لا لبست ، والله لا أكلت .
تعددت الكفارة ، وإن كانت على فعل واحد ، كقوله : والله لا أكلت ، والله
لا أكلت : كفتته كفارة واحدة .

وإن اختلف موجبها كظهارٍ ويمينٍ بالله لزماه ولم يتداخلا .
وليس للسيد منع العبد من التكفير بالصوم ، وإذا أذن له في التكفير بالعتق
مطلقاً وأجزأه فهل له أن يعتق نفسه ؟ على وجهين . ومن بعضه حرٌّ فهو كالحرٍّ
في التكفير .

باب النذر

وهو أن يلزمَ نَفْسَهُ لله تعالى شيئاً بانقول ، ولا يلزم بمجرد النية ، ولا يصح
إلا من مكلف ، مسلماً كان أو كافراً .

وكل قرينة مستحبة لا تجب من صلاة وصوم وحج وعمرة واعتكاف
وعيادة مريض وغير ذلك إذا نذرهما نذراً مطلقاً أو علقها بشرط بقصد التقرب
فوجد الشرط ، كقوله : إن شفى الله مريضى أو سلم مالى الغائب فله على كذا :
لزمه الوفاء بما سمي إلا فيمن نذر الصدقة بماله فإنه يجزئه ثلثه . فإن نذرهما ببعضه
لزمه المسمى . وعنه إن زاد البعض المسمى على ثلث الكل أجزأه قدر الثلث .
وهو الأصح وفيما عدا ذلك يلزم المسمى رواية واحدة .

ومن قال : لله على نذر ولم ينو شيئاً لزمه كفارة يمين . ومن علق نذره بشرط
بقصد المنع منه أو الحمل عليه . كقوله : إن كملت زيدا فعلى الحج . وإن لم أضرب
عمراً فمالي صدقة ونحوه . ويسمى نذر اللجاج والغضب ، إن انعقد ولم يتعين الوفاء
به إذا وجد الشرط . بل يتخير بينه وبين كفارة يمين .

ومن نذر فعل واجب أو حرام أو مكروه أو مباح ، كقوله : لله على أن أصوم
فرض رمضان ، أو أثرب الخمر ، أو أطلق زوجتي ، أو أدخل دارى ونحوه : انعقد

نذره موجب لكفارة يمين إن لم يفعل ما قال مع بقاء الوجوب ، والتحریم والكراهة والإباحة بمألهن . كما لو حلف على ذلك . وعنه ما يدل على أنه لاغ لا كفارة فيه .

ومن نذر ذبح ولده لزمه كفارة يمين . وعنه ذبح كبش . ومن نذر صوم يوم العيد لزمه صوم يوم . كما في اليوم المطلق . وعنه لا يلزمه صوم ، وعلى الروایتين : هل يلزمه كفارة ؟ على روايتين . ومن نذر صوم أيام التشريق فهو كنذر صوم العيد إذا لم نجز صومها عن الفرض . وإن أجزأه فهو كنذر سائر الأيام ويتخرج أن يكون كنذر العيد أيضاً .

ومن نذر صوم شهر بعينه فصام قبله لم يجزه . وإن جن جميعه لم يلزمه قضاؤه على الأصح . وإن أفطره لعذر أو غيره لزمه قضاؤه متتابعاً . وعنه لا يجب التتابع في قضاؤه إذا لم يشترطه ولم ينو به نذره . وإن أفطر من أوله قضى ما أفطره متتابعاً متصلاً بتمامه . وعنه يجوز تأخيره وتفريقه . وإن أفطر في أثنايه فقط لعذر بطل ما مضى ، وكان كمن ابتداء الصوم في أثنايه على الأولى ، وعلى الثانية ما أفطر منه لا غير كيف شاء . وإن أفطر في أثنايه لعذر لا يقطع تتابع صوم الكفارة بنى ، رواية واحدة . وفي فصل القضاء وتتابعه الروایتان ، وعليه في ذلك كله كفارة يمين . وعنه لا كفارة على المذور .

ومن قال : لله علي صوم شهر لزمه متتابعاً . وعنه لا يلزمه التتابع إلا بشرط أو نية ، كما لو نذر صوم عشرة أيام أو ثلاثين يوماً ونحوه . ومتى قطع تتابعه بغير عذر لزمه الاستئناف . وإن قطعه لعذر استأنفه متتابعاً بلا كفارة أو بنى على ماضى . وعليه كفارة يمين .

ومن نذر صوم سنة بعينها لم يتناول شهر رمضان ولا الأيام المنهى عن صوم الفرض فيها . وعنه يتناولها فيقضيا . وفي الكفارة وجهان . وعنه يتناول أيام النهى دون أيام رمضان .

ولو قال الله على أن أصوم سنة ففي وجوب التتابع حسب الإمكان الروايتان في الشهر ، ويلزمه صوم اثني عشر شهراً سوى رمضان وأيام النهي ، وإن شرط التتابع . وقال صاحب المغني : متى شرط التتابع فهو كنذر السنة المعينة في أجزاء أحد عشر شهراً سوى أيام النهي . ولو قال : على سنة من وقتي هذا ، أو من شهر كذا ، فهي كالمعينة الطرفين عند أصحابنا . وعندى : هي كالمطلقة في لزوم اثني عشر شهراً للنذر .

ومن نذر صوم يوم يقدم فلان قدام ليلا لم يلزمه شيء . وإن قدم نهراً وقد بيت النية له بخبر سمعه صح صومه وأجزأه . وإن بوى حين قدم وهو ممسك فكذلك . وعنه لا يجزئه ، بل يقضى . وفي الكفارة لكونه معذوراً روايتان . وإن قدم وهو مفطر أو في يوم عيد أو في رمضان لزمه القضاء . وفي الكفارة روايتان . وعنه لا شيء عليه .

ومن نذر صوماً فتركه لكبراً أو مرض لا يرجى زواله ، فقليل : تلزمه كفارة يمين فقط ، وقيل : بل إطعام مسكين لكل يوم . والمنصوص عنه وجوبهما وإن نذره مع هذا العجز فكذلك . وقيل : لا ينعقد نذره . ومن نذر صوماً لزمه يوم بنية من الليل . وإن نذر صلاة لم يجزه دون ركعتين . وعنه يجزئه ركعة .

ومن نذر صلاة أو اعتكافاً بمسجد مكة لم يجزئه بغيره ، وإن نذره بمسجد المدينة لم يجزئه إلا به أو بمسجد مكة ، وإن نذره بالمسجد الأقصى لم يجزئه إلا بأحد الثلاثة ، وإن عينه بمسجد سواها أجزأ فيه وفيها ، وكذلك فيما سواها ، لكن في الكفارة وجهان .

ومن نذر المشي إلى بيت الله أو بقعة من الحرم لزمه المشي في حجة أو عمرة ، فإن ترك المشي وركب لعذر أو غيره لزمه كفارة يمين . وعنه دم . وكذلك إن نذر الركوب فمشى ، ففيه الروايتان .

ومن نذر أن يطوف على أربع طواف طوافين . نص عليه .

كتاب القضاء

نصب القضاة فرض كفاية . فيلزم الإمام أن يرتب في كل إقليم قاضياً ، ويختاره أفضل من يجد علماً وورعاً ، ويأمره بتقوى الله ، وبأن يتحرى العدل ويجتهد في إقامته ، وأن يستخلف في كل صقع أصلح من يجد لهم ويلزم من يصلح له إذا دعى إليه . ولم يوجد من يوثق به غيره : أن يجيب إليه ، وعنه لا يجب نصبه ولا الإجابة إليه . ويكره لمن يصلح له أن يطلبه إذا وجد غيره ، فإن دعى إليه : فهل الأفضل الإجابة أو تركها ؟ على وجهين

ولا يصح ولاية القضاء إلا بتولية الإمام أو نائبه . ويشترط أن يعرف المولى وكونه صالحاً للقضاء ، وأن يعين ما يوليه الحكم فيه من البلدان والأعمال . وإذا كان المولى نائب الإمام ، ففي اشتراط عدالته روايتان .

والألفاظ الصريحة للتولية مثل : وليتك الحكم ، وقلدتك الحكم ورددت ، أو فوضت ، أو جعلت إليك الحكم ، واستنبتك ، أو استخلفتك في الحكم . فإذا وجد لفظ منها وقبول المولى في المجلس ، إن كان حاضراً ، وفيما بعده إن كان غائباً : انعقدت الولاية . والكتابة ، نحو اعتمدت ، أو عولت عليك ، ووكلت أو أسندت إليك ، فلا يتعقد بها إلا بقرينة ، كقوله : فاحكم فيما عولت عليك ونحوه . والأولى : إذا كان ببلد آخر أن يكاتبه بالولاية ، ولا تثبت إلا بشاهدين ، أو بالاستفاضة إذا كان بلده قريباً يستفيض فيه أخبار بلد المولى له . ويصح تعليق ولاية القضاء والإمارة بالشرط . ويجوز أن يوليه عموم النظر في عموم العمل ، وأن يوليه خاصاً فيهما أو في أحدهما بتولية عموم النظر ، أو خاصة في محلة خاصة فنعه حكمه في أهلها ، ومن يطراً إليها .

ويجوز أن يولى قاضيين في بلد واحد . وقيل : إن ولاهما فيه عملاً واحداً

لم يميز .

وإذا حكم اثنان بينهما في المال من يصلح للقضاء نفذ حكمه ، وإن حكمه في نكاح أو لعان أو قود أو حد قذف ، فعلى روايتين .
وتفيد ولاية الحكم العامة عشرة أشياء : الفصل بين الخصوم وأخذ الحق لبعضهم من بعض ، والحجر على من يستوجب له سفه أو فلس ، والنظر في أموال غير الرشدين ، والنظر في الوقوف وعمله ليعمل بشروطها ، وتنفيذ الوصايا ، وتزويج النساء إذا لم يكن ذلك لغيره ، وإقامة الحدود ، وإقامة الجمعة والعيد ، والنظر في مصالح الطرق والأفنية بعمله وكف الأذى عنها ، وتصفح حال شهوده وأمنائه ليستبقى أو يستبدل من كان أهلاً لذلك . فأما جباية الخراج والزكاة إذا لم تختص بعامل ، فعلى وجهين .

ويشترط في القاضي عشر صفات : كونه بالغاً عاقلاً ذكراً حراً مسلماً عدلاً سمياً بصيراً متكلاً مجتهداً . وفي كونه كاتباً وجهان . وما فقد منها في الدوام أزال الولاية ، إلا في فقد السمع أو البصر فيما ثبت عنده ولم يحكم به . فإن ولاية حكمه باقية فيه . والمجتهد من يعرف من الكتاب والسنة الحقيقة والحجاز ، والأمر والنهي ، والمبين ، والمجمل ، والمحكم ، والمتشابه ، والعام ، والخاص ، والمطلق ، والمقيد ، والناسخ ، والمنسوخ ، والمستثنى والمستثنى منه . ويعرف أخبار السنة : صحيحها وسقيمها ، وتواترها وآحادها ، ومسندها ومرسلها مما له تعلق بالأحكام . ويعرف ما اجتمع عليه واختلف فيه ، والقياس وشروطه وكيف يستنبط ، والعربية المتداولة بالحجاز واليمن والشام والعراق وبواديها ، وكل ذلك مذکور في أصول الفقه وفروعه ، فمن وقف عليه أو على أكثره ورزق فهم ذلك صلح للقضاء والفتيا .

وللقاضي طلب الرزق من بيت المال لنفسه وخلفائه وأمنائه مع الحاجة . وفيه بدونها وجهان .

وإذا مات الإمام أو عزل من ولاء مع صلاحيته لم ينزل . وقيل : ينزل

كما لو كان الميت أو العازل قاضيا ، وفي العزل حيث قلنا به قبل العلم وجهان .
كالوكيل .

باب أدب القاضي

ينبغي له أن يكون قويا بلا عنف ، لينا من غير ضعف ، بصيرا بأحكام الأحكام
قبله . وإذا ولي في غير بلده سأل عن علمائه وعدوله ، ونفذ عند مسيره من يعلمهم
يوم دخوله ليتلقوه ، ويدخل البلد يوم الإثنين أو الخميس أو السبت لا بيا أجمل
ملبوسه ، ويأتي الجامع ويصلي فيه ركعتين ويجلس مستقبل القبلة ويأمر بعهد
فيقرأ على الناس ، ويأمر من ينادي بيوم جلوسه للحكم ثم يمضي إلى منزله وينفذ
بتسلم ديوان الحكم من قبله ، ثم يخرج في يوم الوعد بأعدل أحواله غير غضبان
ولا جائع ولا حاقن ولا مهموم بأمر يشغله عن الفهم ، ويسلم على من مر به ، ثم
على من في مجلس ، ويصلي فيه إن كان مسجداً تحيته ، وإلا فهو خير . ويجلس
على بساط . ويسأل الله توفيقه للحق وعصمته من زلل القول والعمل ، وليكن
مجلسه في وسط البلد ، فسيحاً كالجامع والدار الواسعة . ولا يتخذ فيه حاجبا
ولا بوابا . وإن اتخذ كاتباً فليكن مسلماً عدلاً حافظاً علماً ، يجلس بحيث يشاهد
ما يكتبه ، ويجعل القمطر مختوما بين يديه ، ويعرض أصحاب القصص ، ويقدم الأول
قالاً ، ولا يقدمه في أكثر من حكومة واحدة . وإن حضروا دفعة وتشاحوا
قدم أحدهم بالقرعة ، إلا المسافر المرتحل فإنه يقدم . ويسدل بين الخصمين في الخطة
ولفظه ومجلسه ودخولهما عليه إلا للمسلم مع الكافر فإنه يفضل عليه دخولا ،
وأما جلوساً فعلى وجهين ، ولا يسارر أحدهما ولا يلتقنه حجته ولا يضيفه ، ولا يعلمه
الدعوى ، لكن في تحريرها له إذا لم يحسنه وجهان ، وما لزم ذكره فيها من
شرط عقد أو سبب ونحوه إذا لم يذكره سأل عنه ليتحرر . وله أن يذب عنه
ويسأل خصمه أن ينظره ، وفي سؤال الوضع عنه روايتان .

وينبغي أن يحضر مجلسه فقهاء المذاهب ، ويشاورهم فيما يشكل عليه . فإن اتضح له حكم وإلا أخره حتى يتضح . ولا يقلد غيره وإن كان أعلم منه ، ولا يقضى مع الغضب ونحوه مما يشغل فهمه . وإن خالف وحكم نفذ حكمه ، وقيل : لا ينفذ . وقيل : إن عرض ذلك بعد فهم الحكم نفذ . وإلا فلا .

ولا يحل له أن يرتشى ، ولا يقبل هدية إلا ممن كان يهاديه قبل ولايته إذا لم تكن له حكومة . ويكره البيع والشراء إلا بوكيل لا يعرف به ، ويستحب له إتيان المرضى والجناث ما لم يشغله عن الحكم ، ويحضر الولاة كغيره . فإن كثرت تركها . ولا يجيب قوما دون قوم ولا ينفذ حكمه لنفسه . وفي حكمه لمن لا تقبل شهادته له وجهان . وإن حكم بينهم بعض خلقائه جاز .

وأول ما ينظر فيه أمر المحبوسين فينفذ ثقة يكتب اسم كل محبوس ، ومن حبسه ، وفيه حبسه ؟ في رقعة مفردة ، ثم ينادى في البلد : إن القاضي ينظر في أمر المحبوسين فمن له خصم فليحضر . فإذا جلس القاضي لوعده أخرج رقعة^(١) . وقال هذه رقعة فلان . فمن خصمه ؟ فإن نظر بينهما . وإن بان حبسه تعزيراً أو في تهمة خلاه أو أبقاه بقدر ما يرى . ومن لم يظهر له خصم ، وقال : حبست ظلماً ولا خصم لي ، نودي بذلك . فإن ظهر له خصم وإلا حلفه ثم أطلقه .

ثم يسأل عن جهة الأيتام والمجانين والوقوف والوصايا ، فينظر فيما ليس له منها ناظر معين . ولا ينقض من أحكام القاضي قبله إلا ما ينقض من حكم غيره ومن استعداه على خصم حاضر في البلد أحضره ، لكن في اعتبار تحرير الدعوى بذلك وجهان ، إلا أن يكون الحاكم معزولاً فيعتبر تحرير الدعوى في حقه

(١) في اللغى « ف يأمر منادياً ينادى في البلد ثلاثة أيام : ألا بأن القاضي فلان ابن فلان ينظر في أمر المحبوسين يوم كذا . فمن كان له محبوس فليحضر . فإذا حضر ذلك اليوم وحضر الناس ترك الرقاع التي فيها أسماء المحبوسين بين يديه . ومد يده إليها ، فما وقع في يده منها نظر إلى اسم المحبوس الخ »

وفي إحضاره قبل مراسلته وجهان . وعنه كل من يخشى بإحضاره ابتذاله إذا بعدت الدعوى عليه في العرف لم يحضر ، حتى تحرر فيتين لها أصلا . ومن ادعى على امرأة غير برزة لم تحضر ، وأمرت بالتوكيل . فإن لزمها يمين أرسل من يحلفها وكذلك المريض ، ومن ادعى على غائب بموضع لا حاكم فيه أرسل إلى ثقات الموضع للصلح بينهما . فإن تعذر قيل المدعى : حقق دعواك ، ثم يحضره قربت المسافة أو بعدت ، ولا يعتبر لإحضار المرأة البرزة المحرم إذا تعذر . نص عليه .

باب طريق الحكم وصفته

يجوز للحاكم الحكم بالبينّة والإقرار في مجلسه ، وإن لم يسمعه معه أحد . نص عليه . وقال القاضي : لا يحكم بالإقرار في مجلسه حتى يسمعه معه شاهدان . وأما حكمه بعلمه في غير ذلك مما رآه أو سمعه : فلا يجوز في الأشهر عنه . وعنه جوازه . وعنه يجوز إلا في الحدود . وينبى على علمه في عدالة الشهود وجرحهم . وإذا جلس إليه خصمان . قال : أيكما المدعى ؟ وإن سكت حتى يبتدىء جاز فمن سبق بالدعوى قدمه ، وإن ادعى معا قدم أحدهما بالقرعة فإذا انتهت حكومته سمع دعوى الآخر .

ولا تصح دعوى ولا إنكار إلا من جائز التصرف ، ولا تصح الدعوى إلا محررة معلومة المدعى إلا ما نصحه مجهولا ، كالوصية والعبد المطلق قهرا ونحوه فتصح به كذلك . ثم إن كان المدعى عينا حاصرة عينها ، وإن كان غائبا أو في الذمة وصفه بما ينضبط به وذكر إن كان مثليا قدره . والأولى مع ذلك ذكر قيسته ، وإن كان متلفا محلي قومه بغير جنس حليته إلا المحلي بذهب وفضة معا فيقومه بأيهما شاء للحاجة ، وإن كان نقداً من نقد البلد كفي ذكر قدره ، وقيل : لا بد من وصفه .

وإذا ادعى عقد نكاح أو بيع أو غيرها فلا بد من ذكر شروطه ، وقيل :

لا يشترط ذلك إلا في النكاح . وقيل : يشترط فيه ، وفي ملك الإماء خاصة .
وإذا ادعت امرأة نكاح رجل لطلب نفقة أو مهر أو نحوه سمعت دعواها ،
وإن لم تدع سوى النكاح فوجهان .

وإن ادعى الإرث ذكر سببه ، وإن ادعى قتل موروثه ذكر كون القاتل
منفردا أو مشاركا ، وكون القتل عمدا أو خطأ ، أو شبه عمدا ووصفه ؟ .

وإذا حرّر المدعى دعواه سأل الحاكم خصمه عنها ، وقيل : لا يسأله حتى
يسأل المدعى سؤاله ، والأول أصح ، فإن أقر حكم له عليه ، ولا يحكم بإقرار
ولا بينة ولا نكول حتى يسأله المدعى الحكيم . وإن أنكر بأن قال لمن ادعى
قرضا أو ثمنا : ما أقرضني أو ما باعني ، أو ما يستحق علي شيئا مما ادعاه أو لا حق
له علي ونحوه : صح الجواب ، ويقول الحاكم للمدعي إن لم يعرف أن هذا
موضع البينة : إن كان لك بينة فأخضرها ، فإن أحضرها سمعها وحكم بها .

ويعتبر عدالة البينة ظاهرا وباطنا . اختاره الخرقى والقاضي . وعنه تقبل شهادة كل
مسلم لم يظهر للحاكم منه ريبة . واختارها أبو بكر . فإن جهل إسلام الشاهد
رجع إلى قوله ، وإن جهل حريته حيث يعتبر فوجهان ، وإن جهل عدالته سأل
عنه على الأولى ، ولم يسأل على الثانية ، إلا أن يطعن فيه الخصم ، ويكفي في
تزكيته : أن يشهد عدلان أنه عدل رضى . ومن ثبتت عدالته مرة لم يلزم البحث
عنها مرة أخرى . وقيل : يلزم مع طول المدة . وهو المنصوص عنه .

وإذا سأل المدعى قبل التزكية حبس خصمه أو كفيلا به في غير الحد أو
تعديل العين المدعاة ، لثلاث تغيب حتى تزكى الشهود ، أو سأل من أقام بالمال
شاهدا حتى يقيم آخر : أجيب مدة ثلاثة . وقيل : لا يجاب .

وإن جرح الخصم الشهود كلف البينة به وأنظر له ثلاثا . والمدعى ملازمته
فإن لم يأت ببينة حكم عليه . ولا يسمع الجرح إلا مبين السبب . وعنه يكفي المطلق .
فالمبين : أن يذكر ما يقدح في العدالة عن رؤية أو استفاضة . والمطلق أن يقول :

هو فاسق أو ليس بعدل . وقال القاضي في خلافه : هذا هو المبين . والمطلق أن يقول : الله أعلم به ونحوه .

وإذا رتب الحاكم من يسأل في السر عن الشهود لتزكية أو جرح فهل تُرَاعَى شروط الشهادة بذلك فيهم ، أو في المسئولين ؟ على وجهين . ومن جرحه اثنان فالجرح أولى . وإن جرحه واحد وعدله اثنان وقبلناه : فتزكية الاثنين أولى منه .

وإذا ارتاب الحاكم بشهود لم يَخْبُرْ قوة ضبطهم ودينهم استحب أن يفرقهم ويسأل كل واحد عن كيفية التحمل ، وأين ، ومتى ، وبأي موضع كان ، وهل تحمل وحده أو مع غيره ؟ فإن اختلفوا لم يقبلها . وإن اتفقوا وعظم خوفهم ، ثم حكم إن ثبتوا .

وإذا حاكم من لا يعرف لسانه ترجم له من يعرفه . ولا يقبل في الترجمة والتزكية والجرح والتعريف والرسالة إلا قول عدلين ، وعنه يقبل واحد . وتقبل تزكية المرأة ، وتزكية الأعمى لمن لم يخبره قبل عماه ، وتزكية الوالد للولد ، والتزكية بدون لفظ الشهادة على الثانية دون الأولى ، ويكفى على الأول : ترجمة رجل وامرأتين في المال ونحوه ، دون ما يفتقر إلى رجلين .

وإذا قال المدعى : مالى بينة ، أعلمه الحاكم : أن له اليمين على خصمه على صفة جوابه ، فإن سأل إحلافه أحلفه وخلي سبيله . ولا يعتد بيمينه قبل مسألة المدعى . فإن نكل قضى عليه بالنكول . نص عليه . فيقول : إن حلفت وإلا قضيت عليك . ويستحب أن يكرره ثلاثا ، فإن لم يحلف قضى عليه ، وسواء كان مأذونا له أو مريضاً أو غيرها ، ويتخرج أن يجلس حتى يقر أو يحلف . وقال أبو الخطاب : ترد اليمين على المدعى ، فإذا حلف قضى عليه ، وإن نكل صرفها ، وقد صوبه أحمد في رواية أبي طالب فقال : ما هو ببعيد أن يحلف ويأخذ ، يقال له احلف .

وخذ . ولا يشترط على القول بالرد إذن الناكل فيه على ظاهر كلامه ، وشرطه أبو الخطاب :

ومن بذل منهما اليمين بعد نكوله لم يسمع منه إلا في مجلس آخر بشرط عدم الحكم . وإذا قال المدعى : مالى بينة ، ثم أتى بينة لم تسمع . نص عليه . وقيل : تسمع . أحلفه أو لم يحلفه ، كما لو قال : مكان « مالى » ما أعلم لى . وإذا قال : لى بينة وأريد تحليفه ، ثم أقام البينة ملكهما إلا إذا كانت حاضرة في مجلس الحكم ، فلا يملك إلا إقامتها من غير تحليف ، أو تحليفه من غير أن تسمع البينة بعده ، وقيل : لا يملكها إلا إذا كانت غائبة عن البلد .

وإذا سكت المدعى عليه فلم يتكلم ، أو قال : لا أقر ولا أنكر ، قال له الحاكم : إن أجبت وإلا جعلتك ناكلا ، وقضيت عليك ، وقيل : يحبس حتى يجيب ، إلا أن يكون للمدعى بينة فيقضى له بها ، وجها واحدا ، وإن قال : لى مخرج مما ادعاه فليس بجواب . وإن قال : لى حساب أريد أن أنظر فيه : أنظر ثلاثا ، وقيل : لا يلزم إنظاره .

وإن قال : إن ادعيت هذا المبلغ ثمن سلعة كذا التى بعثتها ولم تقبضنيها فنع ، وإن ادعيت غير ذلك : أجبت ، وإن ادعيت ألفا مطلقا فلا حق له قبلى ، أو قال : إن ادعيت ألفا على رهن فلانى لى فى يدك : فلا تستحق على شيئا ، فقد أجابه .

وإن قال بعد ثبوت الدعوى ببينة : قضيته ، أو أبرأنى ، أو قاله فى جوابها وجعلناه مقرا ، سئل البينة على ذلك وأنظر لها ثلاثا ، والمدعى ملازمته . فإن أتى ببينة وإلا حلف المدعى على بقاء حقه واستحققه . فإن نكل قضى عليه بنكوله . وصرف ، وعلى القول بالرد له أن يحلف خصمه فإن أبى قضى عليه بالحق .

هذا كله إذا لم ينكر المنكر أولا سبب الحق ، فأما إن نكره ثم ثبت فادعى

قضاء أو إبراء سابقاً لإنكاره لم يسمع منه ، وإن أتى بيينة . نص عليه .
وقيل : يسمع بالبيينة .

ومن ادعى على غائب أو مستتر في البلد أو ميت ، أو صبي ، أو مجنون ، وله
بيينة سمعت وحكم له بها ، ويستحلفه الحاكم على بقاء حقه . وعنه لا يستحلفه .
ثم هم بعد الرشد والحضور على حججهم . وعندى : لا يقضى على الغائب .
ومن ادعى على حاضر في البلد غائب عن مجلس الحكم وأتى بيينة لم تسمع
الدعوى ولا البيينة عليه حتى يحضر . وقيل : يسمعان ويحكم عليه . ونقل
أبو طالب : يسمعان ، ولكن لا يحكم عليه حتى يحضر . وهو الأصح . فإن
امتنع من الحضور أُلجئ إليه بالشرطة والتنفيذ إلى منزله سرا ، وإقعاد من
يضيق عليه ببابه في دخوله وخروجه ، أو ما يراه الحاكم من ذلك . فإن أصرَّ
على التغييب سمعت البيينة وحكم بما عليه . قولاً واحداً .

ومن ادعى أن أباه مات عنه وعن أخ له غائب ، وله عين أو دين عند فلان
فأقر فلان بذلك سلم إلى المدعى نصيبه . ويتسلم الحاكم نصيب الغائب . وقيل :
يتركه إذا كان ديناً في ذمة غريمه حتى يقدم . وحكم الحاكم لا يحيل الشيء عن
صفته في الباطن ، إلا في أمر مختلف فيه قبل الحكم ، فإنه على روايتين .
وإذا رفع إليه حكم حاكم قد اتصل بمختلف فيه لينفذه لزمه تنفيذه ، وإن
كان المختلف فيه نفس الحكم لم يلزمه تنفيذه ، إلا أن يحكم به حاكم آخر قبله .
وإذا رفع إليه خصمان عقداً فاسداً عنده ، جائزاً عند غيره ، وأقرا بأن حاكماً
نافذ الحكم قد حكم بصحته ، فهو مخير بين أن يلزمهما ما أقرا وبين أن يرد
ويحكم فيه بمذهبه . ذكره القاضي .

ومن حكم بحد أو قود بشهود ، ثم بانوا عبيداً فله نقضه إذا كان لا يرى قبولهم
في ذلك ، وكذلك كل مختلف فيه صادق ما حكم فيه ولم يعلم به .
وإذا حكم بحق ثم بان كفر الشهود أو فسقهم نقضه ، ويرجع بالمال وبدل

القود المستوفى على المحكوم له . وإن كان الحكم لله بإتلاف أو بما سرى إليه ضمنه المذكورون ، وقيل : الحاكم وقيل : أيهما شاء المستحق ، والقود على الزكين ، وإن لم يكن ثم تزكية فعلى الحاكم وحده . وعنه لا ينقض لنفسهم . فلا ضمان . وإذا فعل الحاكم مختلفا فيه ، كتزويج بلا ولي وشراء عين غائبة لیتيم ونحوه ساغ رده مالم يتصل به حكم منه أو من غيره .

ومن ادعى أن الحاكم حكم له بحق فلم يذكره ، فشهد عدلان بحكمه به قبل شهادتهما وأمضاه ، وكذلك إن شهدا أن فلانا وفلانا شهدا عندك بكذا قبل شهادتهما ، ولو وجد حكمه بخطه متيقنا له ولم يذكره فذه . وعنه لا ينفذه حتى يذكره . وعنه إن كان في حرزه وحفظه كقطره ونحوه فذه . وإلا فلا . وكذلك الروايات في شهادة الشاهد بناء على خطه إذا لم يذكره .

وإذا عزل الحاكم فقال : حكمت في ولايتي لفلان على فلان بكذا قبل قوله وحده كما قبل قبل العزل . نص عليه . ويحتمل أن لا يقبل إلا على وجه الشهادة إذا كان عن إقرار .

ومن ادعى أن الحاكم المعزول حكم عليه بشهادة فاسقين عمدا ليخرمه فالتقول قول القاضي بلا يمين .

ومن كان له عند إنسان حق وتعذر أخذه بالحاكم وقدر له على مال لم يجز له في الباطن أخذه منه . نص عليه . ويتخرج جوازه بناء على تنفيذ الوصي الوصية مما في يده إذا كتم الورثة بعض التركة . فعلى هذا : يأخذ من جنس حقه بقدره إن أمكن ، وإلا فمن غيره بالقيمة متحررا للعدل في ذلك .

باب كتاب القاضي إلى القاضي

يقبل كتاب القاضي إلى القاضي في كل حق إلا حقوق الله تعالى ، كحد الزنا وحد القذف ، إذا غلبنا فيه حق الله تعالى ونحوهما . وعنه لا يقبل إلا فيما يقبل

فيه شاهد ويمين ورجل وامرأتان . وعنه ما يدل على قبوله ، إلا في الدماء والحدود .
ويقبل فيما حكم به لينفذه ، وإن كانا في بلد واحد . ولا يقبل فيما ثبت عنده
ليحكم به ، إلا أن يكون بينهما مسافة القصر . وقيل : يقبل إذا لم يمكن الذهاب
إليه العود في يومه .

ويجوز أن يكتب إلى قاض بعيد ، وإلى كل من يصل إليه كتابه من
قضاة المسلمين .

ولا يقبل الكتاب إلا أن يُشهد به القاضي الكاتب شاهدين يحضرها
فيقرأ عليهما ، ثم يقول : اشهدا أن هذا كتابي إلى فلان بن فلان ويدفعه إليهما .
فإذا وصلا دفعا إلى المكتوب إليه ، وقالا : نشهد أن هذا كتاب فلان إليك
كتبه بعمله وأشهدنا عليه .

ولو كتب كتابا وأدرجه وختمه ، وقال : هذا كتابي إلى فلان اشهدا على بما
فيه لم يصح . وعنه ما يدل على الصحة . فعلى هذا : إن عرف المكتوب إليه أنه
خط القاضي الكاتب وختمه ، فهل يقبل بمجرد ذلك ؟ على وجهين .

وإذا وصل الكتاب فأحضر الخصم المذكور فيه باسمه ونسبه وحليته فقال :
ما أنا بفلان المذكور فيه ، فالقول قوله مع يمينه ، ما لم تقم بينة بذلك . فإن ثبت
ذلك بينة أو إقرار فقال : المحكوم عليه غيري ، وهو مثلي نسبا وصفة ، لم يقبل
منه إلا بينة تشهد أن في البلد آخر كذلك . فيتوقف حتى يعلم الخصم منهما .

ولو كان الكتاب في عبد أو حيوان بالصفة ولم يثبت له مشارك في صفته
سلم إلى المدعى مختوم العنق ، وأخذ منه كفيل يأتي به إلى القاضي الكاتب .
فيشهد الشهود على عينه ، ويقضى له به ، ويكتب له كتابا آخر ليبرأ كفيله .

ومتى تغيرت حال القاضي الكاتب بعزل أو موت لم يقدح في كتابه . وإن
تغيرت بفسق لم يقدح فيما حكم به ، وقدح فيما ثبت عنده ليحكم به . وإن تغيرت

حال المكتوب إليه فلن قام مقامه قبول الكتاب والعمل به . وكذلك إن لم تتغير حاله ووصل إلى غيره . ذكره القاضي .
وإذا حكم عليه فقال له : اشهد لي عليك بما جرى حتى لا يحكم على القاضي الكاتب لزمه ذلك .

وكل من ثبت له عند حاكم حق ، أو ثبتت براءته ، مثل إن أنكر وحلفه الحاكم فسأله أن يشهد له بما جرى عنده من براءة أو ثبوت مجرد أو متصل بحكم وتنفيذ ، أو سأله أن يحكم له بما ثبت عنده : لزمه إجابته . وقيل : إن ثبت حقه بيينة لم تلزمه الإجابة ، وإن سأل مع الإشهاد بذلك كتابته وأتاه بكاغد ، أو كان من بيت المال كاغد كذلك . فهل تلزمه الكتابة ؟ على وجهين .
ويسمى ماتضمن الحكم بالبيينة : سَجَلًا ، وماسواه : محضراً . ويجعل السجل نسختين نسخة يدفعها إليه ، ونسخة يحبسها عنده .

وصفة المحضر : « بسم الله الرحمن الرحيم . حضر القاضي فلان ابن فلان الفلاني ، قاضي عبد الله الإمام فلان على كذا » .
وإن كان نائباً كتب « خليفة القاضي فلان قاضي عبد الله الإمام فلان ، في مجلس حكمه وقضائه بموضع كذا مدَّع ذكر أنه فلان بن فلان ، وأحضر معه مدعى عليه ذكر أنه فلان بن فلان ، فادعى عليه بكذا ، فأقر له ، أو فأنكر معه ، فقال القاضي للمدعى : ألك بيينة ؟ قال : نعم ، فأحضرها وسألها سماعها ، ففعل ، أو فأنكر ، ولم يقم للمدعى بيينة . وسأل إحلافه فأحلفه . وإن نكل عن اليمين ذكر ذلك ، وأنه حكم عليه بالنكول . وإن ردَّ اليمين فحلفه ، حكى ذلك ، وسأله أن يكتب له محضراً بما جرى . فأجابه إليه في يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا ويعلم في الإقرار . وجرى الأمر على ذلك » . وفي البيينة « شهدا عندي بذلك » .

وأما السجل : فهو لإفاد ما ثبت عنده والحكم به . وصفته : أن يكتب « هذا

ما شهد عليه القاضى فلان بن فلان - كما قدمنا - من حضره من الشهود : أشهدهم أنه ثبت عنده بشهادة فلان وفلان ، وقد عرفهما بما رأى معه قبول شهادتهما ، بمحضر من خصمين ، ويذكرهما إن كانا معروفين - وإلا قال - مدّع ومدّعى عليه جاز حضورهما وسماع الدّعى من أحدهما على الآخر : معرفة فلان بن فلان - ويذكر المشهود عليه - وإقراره طوعاً في صحة منه وجواز أمر بجميع ماسمى ووصف في كتاب نسخته كذا . وينسخ الكتاب الثّبت ، أو المحضر جميعه حرفاً حرفاً . فاذا ضاع منه قال : وأن القاضى أمضاه وحكم به على ما هو الواجب في مثله ، بعد أن سأل ذلك والإشهاد به الخصم المدّعى - ويذكر اسمه ونسبه - ولم يدفعه الخصم الحاضر معه بحجة ، وجعل كل ذى حجة على حجته . وأشهد القاضى فلان على إفاذه وحكمه وإمضائه من حضره من الشهود في مجلس حكمه ، في اليوم المؤرخ في أعلاه وأمر بكتب هذا السجل نسختين متساويتين تخلد نسخة بديوان الحكم ، ونسخة تدفع إلى من كتب له . وكل واحدة منهما حجة بما أنفذه فيهما .

ولو كتب كما قدمنا لكنه لم يذكر « بمحضر من خصمين » ساغ ذلك لجواز القضاء على الغائب . ومهما اجتمع عنده من محاضر وسجلات في كل أسبوع أو شهر على حسبها قلة وكثرة ، فإنه يضم بعضها إلى بعض ، وتكتب محاضر أو سجلات كذا من وقت كذا .

وإذا أخبر قاض قاضيا في غير عملهما أو في عمل أحدهما بحكم أو ثبوت لم يعمل به بحال ، إلا أن يخبر في عمله قاضيا في غير عمله ، ويميز له الحكم بعلمه فيعمل به إذا بلغ عمله . وقيل : يقبل إخباره على الإطلاق ، كإخباره معزولا على أصلنا .

باب القسمة

لا يجوز قسمة الأملاك التي لا تنقسم إلا بضرر أو رد عوض إلا بتراضى الشركاء ، مثل الحمام والدور الصغير والأرض التي لا تعدل بأجر ولا قيمة لبناء أو بئر في بعضها ونحو ذلك . وهذه القسمة في حكم البيع . لا يجوز فيها إلا ما يجوز فيه .

فأما ما لا ضرر فيه ولا رد عوض في قسمته ، كالقرية والبستان ، أو الدار الكبيرة والأرض ، أو الدكان الواسعة والمكيل والموزون من جنس من مثل الدبس وخل التمر وخل العنب والأدهان والألبان ونحوها إذا طلب الشريك قسمته : أجبر الآخر عليها . وهذه القسمة إقرار لا يبيع في ظاهر المذهب . فيجوز قسمة الوقف من ذلك وما بعضه وقف .

ويجوز قسمة ثمر الشجر الذي يخرص خرصاً ، وقسمة ما يؤكل وزناً وما يوزن كيلاً ، وأن يتفرقا في قسمة ذلك قبل القبض .

وإذا حلف لا يبيع قسم لم يحنث . وحكى عن ابن بطة : كونها كالبيع فتعكس هذه الأحكام . وعلى الوجهين تفسخ بالعيب . ولا توجب الشفعة وما بعضه وقف ولا تعدل إلا برّد عوض من أهل الوقف ، فتجوز قسمته بالتراضى على الأصح . وإن كان الرد من رب المطلق لم يجز قسمته بحال .

والضرر المانع من قسمة الإيجاب نقص قيمة المقسوم بها في ظاهر كلامه . وظاهر قول الخرقي : أنه عدم النفع به مقسوماً .

وإن تضرر أحد الشريكين وحده كرب الثلث مع رب الثلثين بأن طلب المتضرر القسمة أجبر الآخر . والا فلا إجبار . وعنه أيهما طلب لم يجبر الآخر . وحكى عن القاضي : عكس الأولى .

وما تلاصق من الدور ، والمقار والمخانات فهو كالمفروق .

ويعتبر الضرر وعدمه في كل عين منه مفردة لافي مجموعة .

ومن كان بينهما غيب أو بهائم أو ثياب ونحوها من جنس واحد فطلب أحدهما قسمتها أعيانا بالقيمة أجبر الآخر . نص عليه . وقيل : لا يجبر ، كمختلف الجنس . وإذا كان بينهما حائط أو عَرَصَة حائط . فقيل : لا إجبار في قسمتها بحال . وهو الأصح . وقال القاضى : إن طلب قسمة طولهما في كمال العرض ، أو طلب قسمة العرصة عرضا وكانت تسع حائطين أجبر الممتنع . وإلا فلا . وقال أبو الخطاب في الحائط : كالأول ، وفي العرصة : كالثانى . وقيل : لا إجبار فيهما إلا في قسمة العرصة طولاً ، كما في كمال العرض خاصة .

وإذا كان بينهما دار ذات سفلى وعلو فطلب أحدهما جعل السفلى لواحد والعلو للآخر : لم يجبر الممتنع .

وإذا كان بينهما منافع واقتسامها بالزمان أو المكان جاز ، ولزم العقد إذا كانت إلى مدة معلومة ، وإلا فهو جائز عندى . وقيل : هو جائز غير لازم بكل حال . وإذا امتنع أحدهما لم يجبر الممتنع . وعنه ما يدل على أنه يجبر . وعنده : يجبر في القسمة بالمكان ، إذا لم يكن فيه ضرر ، ولا يجبر بقسمة الزمان .

وإذا كان بينهما أرض فيها زرع لهما ، فطلب أحدهما قسمتها دون الزرع قسمت كالتالية منه . وإن طلب قسمة الزرع دونها ، أو قسمتهما لم يجبر الممتنع . فإن تراضيا عليه والزرع قصيل أو قطين جاز . وإن كان بذراً أو سبلاً مشتد الحب لم تجز القسمة . وقيل : تجوز إذا قسما مع الأرض . وأجازه القاضى في السبيل مع الأرض دون البذر .

فإذا كان بينهما نهر أو قناة أو عين ماء فالماء بينهما على ما شرطا عند استخراج ذلك ، والنفقة عند الحاجة على قدر الحقين . فإن رضيا بقسمته مهاباة بالزمان ، أو بأن ينصب حجر مُسْتَوٍ أو خشبة في مصدم الماء فيه ثقبان على قدر حقيهما جاز . فإن أراد أحدهما أن يسقى بنضيبه أرضاً لا شرب لها من هذا الماء لم يمنع . وقيل :

يمنع . ويحتمل إذا قلنا : الماء لا يملك بملك أرضه : أن ينفع كل واحد منهما بقدر حاجته .

ويجوز للشركاء أن يتقاسموا بأنفسهم وبقاسم ينصبونه أو يسألون الحاكم نصبه . وتكون الأجرة على قدر الأملاك . نص عليه . وقيل : على عدد الملاك . ومن شرط من ينصب : أن يكون عدلاً عارفاً بالقسمة ، وإن كان عبداً . ولا بد من قاسمين إن كان في القسمة تقويم . وإلا كفى واحد . وقيل : يكفي الواحد مطلقاً .

ويعدل القاسم السهام بالأجزاء إن تساوت ، وبالقيمة إن اختلفت ، وبالرد إن اقتضته . وإذا تمت القرعة لزمت القسمة . وقيل : لا تلزم فيما فيه رد حتى يرضيا به . بعد القرعة ، وكيفما أقرع جاز ، لكن الأحوط أن يكتب اسم كل شريك في رقعة ثم تدرج في بنادق شمع أو طين متساوية قدراً ووزناً . وتطرح في حجر رجل واحد لم يحضر ذلك . ويقال له : أخرج بندقة على هذا السهم . فمن خرج سهمه كان له ، ثم الثاني كذلك : فالسهم الباقي للثالث ، إذا كانوا ثلاثة واستوت أسهمهم . ولو كتب اسم كل سهم في رقعة ، ثم قال : أخرج بندقة لفلان وبندقة لفلان وبندقة لفلان جاز . ولو كانت السهام الثلاثة مختلفة ، كنصف وثلث وسدس : جزءاً المقسوم ستة أجزاء ، وأخرج الأسماء على السهام لا غير ، فيكتب باسم رب النصف ثلاث رقاع ، ولرب الثلث رقتين ، ولرب السدس رقعة ، ثم يخرج بندقة على أول سهم . فإن خرج عليه اسم رب النصف أخذه مع الثاني والثالث . وإن خرج عليه اسم رب الثلث أخذه مع الثاني ، ثم يقرع بين الآخرين كذلك . والباقي للثالث .

ومن ادعى غلطاً فيما تقاسمونه بأنفسهم ، وأشهدوا على رضاهم به لم يلتفت إليه وإن كان فيما قسمه قاسم الحاكم : فالقول قول المنكر ، إلا أن يكون للمدعى

بينه . وإن كان فيما قسمه قاسم نصبوه ، وكان فيما شرطا فيه الرضا بعد القرعة :
لم تسمع دعواه ، وإلا فهو كقاسم الحاكم .

وإذا تقاسما ثم استحق من الحصتين شيء معين فالقسمة بحالهما في الباقي .
وإن كان في إحداها بطلت وإن كان شائعا فيهما أوفى إحداها بطلت أيضا .
وقيل : لا تبطل في غير المستحق . وقيل : بالبطلان للإشاعة في إحداها خاصة .
وإذا اقتسم الورثة العقار ثم ظهر دين على الميت : لم تبطل القسمة ، إلا أن
نقول : القسمة بيع ، فيكون كييع التركة قبل قضاء الدين . وفي صحته روايتان . أحدهما
الصحة .

وإذا اقتسما داراً فحصل الطريق في حصة أحدهما ولا منفذ للآخر : لم تصح
القسمة . وإن كان لها ظلة فوقعت في حصة أحدهما فهي له بمطلق العقد .
ووليُّ المولى عليه في قسمة الإيجاب بمنزلته . وكذلك . في قسمة التراضي
إذا رآها مصلحة . ويقسم الحاكم على الغائب في قسمة الإيجاب .

باب الدعاوى والأيمان فيها

المدعى : من إذا سكت ترك . والمدعى عليه : من إذا سكت لم يترك .
ويختص اليمين بالمدعى عليه ، دون المدعى ، إلا في القسامة ، ودعاوى الأمانة
المقبولة ، وحيث يحكم باليمين مع الشاهد ، أو نقول بردها .

فإذا تداعيا عينا في يد أحدهما فهي له مع يمينه بذلك ، إلا إن أقام له بينة
فلا يحلف . وإن كانت بأيديهما فهي بينهما مع تحالفهما ، إلا أن يدعي أحدهما
نصفها فما دونه ، والآخر أكثر من بقيتها أو كلها . فالقول قول مدعى الأقل مع
يمينه . فإن تداعياها وهي بيد ثالث فأقربها لأحدهما بعينه ، فهي له مع يمينه ثم يحلف
المقر للآخر على الأصح . فإن نكل لزمه له عوضها . وإن قال : هي لأحدهما
لا أعلم عينه ، فصدقه في عدم العلم لم يحلف . وإن كذباها أو أحدهما لزمه يمين
واحدة بذلك ، ويقرع بينهما . فمن خرجت له القرعة فهي له مع يمينه . ولها فعل

القرعة قبل تحليفه ، حيث يجب وبعده ، إلا إذا نكل عن يمينه فيتعين تقديمها .
ومتى قدمت لم يبق عليه حلف إلا للمقروع خاصة بشرط تكذيبه له . فإن
نكل عنه حينئذ لزمه له القيمة .

ولو جحدھا الخالف قالقول قوله . وعليه لكل واحد يمين . فإن نكل
لزمه لها العين وعوضها يقترعان عليهما . ويحتمل أن يقتسماها ثالثا كل القدر لها .
ومن ادعى عليه عين في يده ولا بينة ، فأقربها لصبي أو مجنون أو غائب
أقرت له في يده ، وأحلفه المدعى أنه لا يستحق تسليمها إليه . فإن نكل لزمه له
عوضها إن كان المدعى واحداً ، وإن كان اثنين تداعياها لزمه لها عوضان ،
إلا أن يقيم بينة أنها لمن سمّاه فلا يحلف .

وإن أقربها الحاضر مكلف فصدقه فهو كأحد المتداعيين على ثالث إذا أقر له
الثالث على ماسبق . وإن قال المقر له : ليست لي ولا أعلم لمن هي ، أو قال ذلك
رب اليد ابتداء أعطيتها المدعى الواحد ، والاثنان يقترعان عليها . وقيل : لا تعطى
بغير بينة ، بل تجعل عند أمين الحاكم . وقيل : تقر في يد رب اليد . وهو المذهب .
وعلى هذين الوجهين : يحلف المدعى ، فإن عاد فادعاه لنفسه أو لثالث سُمِعَ على
الوجه الثالث دون الأولين . وإن أقر بها لجهول قيل له : عَرَّفَهُ ، وإلا جُعِلَتْ
ناكلا عن الجواب . فإن عاد فادعاه لنفسه فهل تسمع ؟ على وجهين .

وإذا تداعيا عينا ليست في يد أحد قسمت بينهما كالتى بأيديهما . وقيل :
هي لأحدهما بالقرعة ، كالتى بيد ثالث .

وإذا تداعيا حيواناً ، أحدهما آخذ بزمامه ، والآخر راكبه أو عليه خمله ،
أو قيصاً أحدهما آخذ بيكمه ، والآخر لابسهُ : فهو للثاني .

وإن نازع صاحب الدار خياطاً فيها إبرة أو مقص ، أو قراباً في قربة
فهى للخياط أو للقراب .

وإن تنازعا عَرَصَةً لأحدهما فيها بناء أو شجر فهى له .

وإن تنازع المؤجر والمستأجر في رف مقروع أو مصراع وله شكل منصوب في الدار فهو لربها . وإلا فهو لهما .

وإن تنازع الزوجان أو ورثتهما في قماش البيت ، فما يصلح للرجال كالعمامة والسيف فللرجل ، وما يصلح للنساء كحليهن وثيابهن فللمرأة ، وما يصلح لهما فبينهما ، حُرِّين كانا أو رقيقين أو أحدهما . نص عليه .

وكذلك إن اختلف صانعان في آلة وكان لهما : حكم بآلة كل صنعة لصانعها في ظاهر كلامه . وقيل : إن كانت أيديهما عليه من طريق الحكم فكذلك . وإن كانت اليد المشاهدة عليه منها أو من أحدهما : اعتبرت بكل حال .

ومن توجه عليه الحلف لحق جماعة فبذل يميناً واحدة لهم فرضوا جاز . وإن أبوا حلف لكل واحد يميناً ، ويحلف الإنسان على الميت في الإثبات والنفي إلا لنفي فعل غيره أو لنفي الدعوى على الغير فيحلف على نفي العلم . وعنه في البائع يحلف لنفي عيب السلعة على العلم . وعنه يمين النفي على العلم في كل شيء .

ومن لزمته يمين أجراً أن يحلفه الحاكم بالله تعالى وحده .

وإن غلظها بزمان أو مكان أو لفظ جاز ، ولم يستحب . فالزمان : أن يحلفه

قوله : « وإن غلظها بزمان أو مكان أو لفظ جاز ، ولم يستحب » .

وهذا اختيار القاضي وغيره ، وقطع به في المستوعب وغيره ، واختار أبو الخطاب الاستحباب ، كذهب الشافعي .

وذكر الشيخ تقي الدين : أن أحد الأقسام معنى الأقوال : أنه يستحب إذا رآه الإمام مصلحة .

وقال ابن هبيرة : واختلفوا في تغليظ الزمان والمكان . فقال مالك والشافعي :

تغلظ ، وعند أبي حنيفة : لا تغلظ ، وعن الإمام أحمد : روايتين كالْمُذْهِبَيْنِ .

بعد العصر ، أو بين الأذان والإقامة . والمكان : بمكة : بين الركن والمقام ،
وبيت المقدس : عند الصخرة ، وبساتر البلاد : عند منبر الجامع . وأهل الذمة
بالمواضع التي يعظمونها .

واختار الشيخ موفق الدين : أن تركه أولى ، إلا في موضع ورد الشرع به
وصح ، وقدم في الرعاية : الكراهة .
واختار أبو بكر : التغليظ في حق أهل الذمة فقط .
واختار الخرقى : التغليظ في حق الكافر في المكان واللفظ .
فهذه نحو ثمانية أقوال في المسألة . ولم أجد في وجوبه خلافا في المذهب .
فأما البيئة : فإنها تكون بموضع الدعوى . ولا تغلظ بمكان ولا زمان ولا
لفظ . ذكره القاضى محل وفاق . قاس عليه . وسلم له .

قوله : « بيت المقدس عند الصخرة » .

كذا ذكر غيره ، وكان ذلك إما لورود آثار لا يحتاج بمثلها تدل على فضيلتها .
وبعضها مذكور في فضائل الشام ؛ وإما لأن العامة يستقدون فيها ، ويعظمونها ،
وهذان الأمران فيهما نظر . أما الأول : فظاهر ، وأما الثانى : فلأن البيئ لا تغلظ
باعتقاد العامة ، كما لا تغلظ عند قبر بعض المشايخ ، أو بعض الشجر ونحو ذلك .
بأن له عند العامة عظمة واعتقاد وحظ وافر . على أن كان يلزم تخصيص المسألة
بالعامة . لئلا يلزم أن يكون الدليل أخص . وهذا يدل على إرادتهم المعنى
الأول ، وهو غير صالح للحجة ، لضعف تلك الآثار . وعدم وجوب الرجوع إلى
قائلها . وهو وهب وكعب ونحوهما .

قال الشيخ تقي الدين في اقتضاء الصراط المستقيم - بعد ذكره هذه المسألة - :
ليس لها أصل في كلام الإمام أحمد ونحوه من الأئمة . بل السنة : أن تغلظ البيئ

واللفظ أن يقول : « والله الذي لا إله إلا هو ، عالم الغيب والشهادة ، الطالب الغالب ، الضار النافع ، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » ونحوه . ويقول اليهودي : « والله الذي أنزل التوراة على موسى ، وفلق له البحر ، وأنجاه من فرعون ومَلَكْتِه » ويقول النصراني : « والله الذي أنزل الإنجيل على عيسى ، وجعله يحيى الموتى ، ويبرئ الأكمه والأبرص » . ويحلف المجوسى بالله الذى خلقه وصوره ورزقه .

وإن بذل الحالف اليمين بالله وأبى التعظيم : لم يكن ناكلا

فيها كما تغلظ في سائر المساجد عند المنبر . ولا تغلظ اليمين بالتحليف عند ما لم يشرع للمسلمين تعظيمه . كما لا تغلظ بالتحليف عند المشاهد . ونحو ذلك .

قوله : « ويقول النصراني - إلى آخره » .

قال بعض الأصحاب : تغليظ اليمين بذلك في حقهم فيه نظر . لأن أكثرهم إنما يعتقد أن عيسى ابن الله .

قوله : « ويحلف المجوسى - إلى آخره » .

لأنه يعظم خالقه ورازقه . وذكر ابن أبي موسى : أنه يحلف مع ذلك بما يعظمه من الأنوار وغيرها . وفي تعليق أبي إسحاق بن شاقلا عن أبي بكر بن جعفر : أنه قال : ويحلف المجوسى ، فيقال له : قل : والنور والظلمة .

قال القاضى : هذا غير ممتنع أن يحلفوا بها . وإن كانت مخلوقة . كما يحلفون فى المواضع التى يعظمونها . وإن كانت مواضع يعصى الله فيها ، كالبيع والكنائس وبيت النار .

قوله : « وإن بذل الحالف اليمين بالله وأبى التعظيم : لم يكن ناكلا »

لأنه قد بذل الواجب عليه . فيجب الاكتفاء به . ويحرم التعرض له . وفيه نظر ، لجواز أن يقال : يجب التغليط إذا رآه الحاكم وطلبه ، وقد ذكر

ولا يستحلف في العبادات ، ولا في حدود الله تعالى .

القاضي في الجواب عن تغليظ الصحابة : أنه قد روى عن زيد خلاف ذلك ، لأنه خاصم إلى مروان . فتوجهت عليه اليمين ، فقال له زيد : تحلف عند المنبر ؟ قال زيد : أحلف ههنا ؟ فقال مروان : لا ، بل عند المنبر ، فوزن المال . قال القاضي : ولو كان التغليظ واجباً أو مستنوباً لم يحز أن يمتنع من الإجابة بعد أن دعا إليه . انتهى كلامه .

وهذا يدل على أنه لا يجوز الامتناع منه إذا رآه الحاكم . وعلى هذا يكون بامتناعه منه ناكلاً عما يجب عليه ، فيكون كالنكول عن اليمين . قال الشيخ تقي الدين : قصة مروان تدل على أن القاضي إذا رأى التغليظ ، فامتنع من الإجابة أدى ما ادعى به عليه ، ولو لم يكن كذلك ما كان في التغليظ زجر قط .

وهذا الذي قاله صحيح ، والردع والزجر علة للتغليظ ، كما ذكره جماعة من أصحابنا وغيرهم . فلو لم يجب برأى الإمام لتمكن كل أحد من الامتناع منه ، لعدم الضرر عليه في ذلك ، وانتفت فائدته . وقال أيضاً : متى قلنا : هو مستحب للإمام . فينبغي أنه إذا امتنع منه الخصم صار ناكلاً .

قوله : « ولا يستحلف في العبادات ، ولا في حدود الله تعالى » . وعند الشافعي وأبي يوسف : يستحلف في الزكاة ونحوها ، لأنها دعوى مسموعة ، يتعلق بها حق آدمي . أشبه حق آدمي ، واختاره ابن جمدان في الزكاة ووجه قولنا : أنه حق له أشبه الصلاة والحد . ولو ادعى عليه أن عليه كفارة أو نذراً أو صدقة أو غيرها فكذلك . قال الشيخ موفق الدين : لا تسمع الدعوى في هذا ، ولا في حد الله تعالى .

لأنه حق للمدعى فيه ، ولا ولاية له عليه ، ولا تسمع منه دعواه ، كما لو ادعى حقاً لغيره من غير إذنه ، ولا ولاية ، وكذا ذكره ابن الزاغوني وغيره .
وذكر القاضي الحدود محل وفاق . وأنه لا يصح دعواها ، ولا يجب سماعها ، ولا يسأل المدعى عليه عن الجواب عنها ، لكن قال : شهادة الشهود دعوى منهم وذكر أيضاً في موضع آخر : أن الزنا والشرب ونحوه لا يسمع الاستعداد فيه والإعداد فيه ، وتسمع الشهادة به .

وذكر الشيخ موفق الدين في موضع آخر : أن ما كان حقاً لله كالحدود والزكاة والكفارة : لا تفتقر الشهادة به إلى تقديم دعوى .

قال : وكذلك ما لا يتعلق به حق أحد ، كتحریم الزوجة أو إعتاق الرقيق يجوز الحسبة به ، ولا يعتبر فيه دعوى . قال : فإن تضمنت دعواه حقاً ، مثل أن يدعى سرقة ماله لتضمنين السارق ، أو ليأخذ منه ما سرقه ، أو يدعى عليه الزنا بجاريته ليأخذ مهرها منه ، سمعت دعواه . ويستحلف المدعى عليه لحق آدمي دون حق الله . وكذا ذكره ابن عقيل . فإن حلف برىء ، وإن نكل قضى عليه بالمال دون القطع .

وقال الشيخ تقي الدين : فأما حقوق الله تعالى إذا تعلق بها حق آدمي معين أو غير معين ، على الفرق بين الزكاة وغيرها ، مثل أن يدعى على من يطلب ولاية المال أو النكاح أو الحضنة : أنه فاسق ، فينكر ذلك ، فيحلف ، فإن مضمون اليمين الحلف على استحقاق الولاية ، أو على نفي ما يدفعها ، وهو بمنزلة أن يدعى على الحضنة أنها تزوجت فتنكر ، أو تدعى على الولي أن ثمّ ولياً أقرب منه ، وكذا لو ادعى القريب الإرث ، ف قيل : إنه رقيق . فهل يحلف على نفي الرق كما يحلف لو ادعاه مدع ؟ وكذلك لو تعلق بصلاته وصيامه حق الغير مثل تعليق طلاق أو عتق به ، ونحو ذلك ، فهل يحلف على فعل ذلك ؟ لكن

هنا الحق المتعلق به ليس له ولاء عليه . فهو أمين محض ، بخلاف ما إذا كان الحق له أو عليه . وكذلك إذا ادعى المشهود عليه فسق الشاهد مفسراً أو مطلقاً . فهل له أن يحلفه على نفي ذلك السبب ، أو على نفي الفسق ؟ وكذلك إذا ادعى في الشاهد ما يوجب رد الشهادة : من قرابة أو عداوة ، أو تبرع ، أو صداقة ملاطفة ، على القول بها ، وأنكر الشاهد ذلك . فهل له أن يحلف الشاهد على نفي ذلك ؟ وسواء كان الشاهد مزكياً أو جارحاً لشاهد أو والٍ . فادعى عليه تهمة توجب رد التزكية والجرح ، أو شاهد بغير صفة الشاهد والوالى .

ولا يقال : الشاهد لا يحلف . فإنما ذلك إذا ثبت ما يوجب قبول شهادته . لكن يقال : لا بد أن يعلم الحاكم ما يقبل معه في الظاهر . ثم الشأن في وجود المعارض في الباطن ، أو فوات بعض الشروط في الباطن ، وإن لم يحلف الشاهد . فهل يحلف المشهود له بأنه لا يعلم هذا القادح ؟

وهذا متوجه إذا استحلقتنا على ما شهد به في إحدى الروايتين ، التي قضى بها على رضى الله عنه ، وابن أبي ليلى .

واليمين على حق الله المتعلق بها حق آدمي لها أصل في الشريعة ، وهو اللعان ، فإن دعوى الزنا دعوى ما يوجب الحد^(١) والقياس أن لا يمين فيها ، لكن شرعت إذا ادعاه الزوج ، لأن له حقاً في ذلك ، وهو إفساد فراشه ، وإفساد العارية^(٢) . كما أقيمت يمينه مقام شهادة غيره في درء الحد عنه .

وهكذا دعوى السرقة لا يحلفه على ما ينفي القطع ، لكن على ما ينفي استحقاق

(١) بهامش الأصل : الذي في نكت ابن شيخ الإسلام عن الشيخ تقي الدين : « فإن دعوى الزنا دعوى توجب الحد » .

(٢) بهامش الأصل : الذي في نكت ابن شيخ الإسلام : « وإلحاق العارية » وهو أحسن .

ويستحلف المنكر في كل حق لآدمي إلا عشرة أشياء : . النكاح ، والطلاق ،
والرجعة ، والإيلاء ، وأصل الرق ، والولاء ، والاستيلاء ، والنسب ، والقود ،
والقذف . وعنه يستحلف في الطلاق نحو الإيلاء ، والقود والقذف ، دون الستة
الباقية ، وعنه يستحلف إلا فيما لا يقضى فيه بالنكول .

المال ، فينبغي أن يحلف أنه مأخذ المال ، لا أنه ما سرق ، بخلاف القصاص وحد
القذف ، وأما اليمين في المحاربة ^(١) .

فصل

ونما ينبغي أن يلاحظ : الفرق بين اليمين في نفس كونه شهادة ، وفي صفته ،
مثل أن يدعى المشهود عليه أن المال للشاهد . أو أنه شريك ، وأنه جار بهذه
الشهادة ، أو دافع بها . فإن حقيقة الأمر أن يقول له : لست بشاهد ، بل خصم
مدع ، أو مدعى عليه . فهنا يقوى تحليفه ، بخلاف الدعوى في صفته وحاله ، بعد
تسليم أنه شاهد محض .

قوله : « ويستحلف المنكر في كل حق لآدمي » .

للأخبار المشهورة في ذلك . وكلامه يصدق على ما إذا علم صاحب الحق
كذب الخالف .

قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن منصور : إذا كان يعلم أن عنده مالا
لا يؤدي إليه حقه ، فإن أحلفه أرجو أن لا يأثم .

قال القاضي : وظاهر هذا : أن له أن يحلفه مع علمه بكذبه .

وقال الشيخ تقي الدين : هذا يدل على أن تحليف البريء حرام دون الظالم
وقال أيضاً : إن هذه الرواية تدل على الجواز .

(١) كذا بالأصل .

قال في رواية ابن القاسم : لا أرى اليمين في النكاح ، ولا في الطلاق ، ولا في الحدود . لأنه إن نكل لم أقتله ، ولم أحده . ولم أدفع المرأة إلى زوجها . وظاهر قول الخرقى : هو يستحلف فيما عدا القود والنكاح . وعنه ما يدل على أنه يستحلف في الكل . وإن أحلفنا في ذلك قضينا فيه بالنكول ، إلا في قود النفس خاصة . وعنه لا يقضى بالنكول إلا في الأموال خاصة . وكل جنابة لم يثبت قودها بالنكول فهل يلزم الناكل ديتها ؟ على روايتين . وكل ناكل قلنا : لا يقضى عليه فهل يخلى أو يحبس حتى يقرأ أو يحلف ؟ على وجهين .

باب تعارض اليمينات واختلافها

إذا تداعيا عينا فأيهما أقام بينة حكم له بها . وإن أقاما بينتين والعين بأيديهما أو بيد ثالث قد أنكرهما أو أقرهما ، أو لأحدهما لا بعينه ، أو لم تكن بيد أحد

وظاهر كلام الإمام أحمد في رواية أبي طالب : الكراهة ، وهي مكتوبة في الفصل عقب مسألة « أن أداء الشهادة فرض عين » . وقال في رواية الميموني في المعسر : يتركه حتى يوسر ، ولا يجوز أن يحلف المعسر أن لا حق له عليه ، وهو ينوى في الحال ، لأجل أنه معسر ، نص عليه في رواية الجماعة . وقال عن قوله تعالى : (٢ : ٢٨٠) وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) قال : إنما نزلت هذه الآية في الأنصار .

فصل

قال في المعنى : وإن ادعى على شاهدين أنهما شهدا عليه بزور أحضرهما . فإن اعترفا أغرمهما ، وإن أنكرا والمدعى بينة على إقرارهما بذلك فأقامها لزمها ذلك . وإن أنكرا لم يستحلفا ، لأن إحلافهما يطرق عليهما الدعاوى

تعارضت البيئتان فتسقطان بالتعارض ، وتصيران كمن لا بينة لهما على ما تقدم .
وعنه تستعملان ، بأن يقرع بينهما فمن قرع حلف وأخذ العين . وعنه تستعملان
بقسمة العين بينهما بغير يمين . ولا يرجح أكثرهما عدداً ، ولا الرجلان على
رجل وامرأتين . وفي ترجيح أعد لهما والشاهدين على شاهد ويمين وجهان .
وإن شهدت بينة بالملك وسببه ، وبينة بالملك وحده ، أو بينة أحدهما بالملك
له منذ سنة ، وبينة الآخر بالملك له منذ شهر ، فهما سواء . وعنه تقدم ذات
السبب والسبق . وعنه لا تقدم إلا بالسبق أو بسبب يفيد ، كالنتاج والإقطاع .
فأما سبب الإرث أو الهبة أو الشراء ونحوها فلا .
فعلى هاتين : إن شهدت بينة بالملك منذ سنة ، وأطلقت الأخرى ، فهل هما
سواء ، أو تقدم المطلقة ؟ على وجهين .

والشهادة والامتهان ، وربما منع ذلك إقامة الشهادة . وهذا قول الشافعي . ولا أعلم
فيه مخالفاً . انتهى .

وظاهر كلامه في المحرر وغيره من الأصحاب : أنه يستحلف في هذا ، ويقضى
عليه بالنكول لظاهر الأخبار ، وكسائر حقوق الآدمي ، وإحلافها ليس سببا
لتطرق الدعاوى عليهما ، وإن كان فليس هو مانعاً من الاستحلاف . كما أنه ليس
مانعاً من إحضارهما ، مع أن فيه امتهاناً ونحوه . وهو سبب في تطرق الدعاوى .
وسياتي بعد قوله : إنه لا يحل كتمان الشهادة أنه هل تصح الدعاوى بالشهادة؟

فصل

فإن كان الحق لآدمي معين لم تسمع الشهادة فيه إلا بعد الدعاوى . ذكره
في المغنى وغيره ، لأن الشهادة فيه حق لآدمي . فلا تستوفى إلا بمطالبته وإذنه ،
ولأنه حجة على الدعاوى ودليل لها . فلا يجوز تقديمها عليها . انتهى كلامه .

وإن أقام أحدهما بينة أنه اشتراها من زيد وهي ملكه ، والآخر بينة أنه اشتراها من عمرو وهي ملكه ، تعارضتا ، إلا أن يؤرخا فيكون في تقديم الأسبق تاريخا الرويتان .

وإذا تداعيا ثمن عين بيد ثالث كل منهما يدعى أنه باعها منه بضمن فصدقهما لزمه الثمنان لها . وإن أنكرهما فالقول قوله مع يمينه ، وإن صدق أحدهما أو شهدت له بينة أخذ منه ما ادعاه وحلف للآخر .

وإن أقاما بينتين وهو منكر ، وأمكن صدقهما لاختلاف تاريخهما أو إطلاقهما أو إطلاق إحداها عمل بهما . وقيل : إذا لم يؤرخا أو أحدهما تعارضتا ، كما لو اتحد

وقد قال مهنا : سألت أبا عبد الله عن رجل ادعى على رجل ألف درهم فأقام شاهداً بألف ، ثم جاء آخر فشهد له بألف وخمسمائة ؟ فقال : تجوز شهادتهم على الألف ، وذكره عن شريح . وظاهره أنه لا تسمع شهادته في الزائد لعدم دعواه . وقد ذكر الأصحاب : أن من كانت عنده شهادة لأدمى لا يعلمها له إقامتها قبل إعلامه بها ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « ألا أنبئكم بخير الشهداء ؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها » رواه مسلم ، ولا يستلزم هذا جواز الشهادة قبل الدعوى .

وذكر القاضى فى التعليق : أن الشهود لو شهدوا بحق قبل دعوى المدعى قبلت شهادتهم إن شهدوا بما لا يعلمه صاحب الحق . وإن شهدوا بما يعلمه قبل أن يدعيه لم تقبل . وفرق بينه وبين اليمين : أنه لو لم تسمع الشهادة أدى إلى ضياع حقه ، لأنه غير عالم به فيطالب به ، بخلاف اليمين ، فإن الامتناع من سماعها بعد حضوره لا يؤدي إلى إسقاطها ، لأنه حق له وهو عالم به ، ولأن الشهود إذا علموا بالحق لزمهم إقامة الشهادة . لأن فى الامتناع كتمانها ، ولا يجوز أن يلزمهم إقامتها ولا تسميعها للحاكم .

تاريخهما . والحكم على ما سبق من تساقط ، أو قسمة ، أو قرعة .
وإن قال أحدهما : غصبتني إياها . وقال الآخر : ملكنيها ، أو أقر لي بها .
فهى لمن شهد بالنصب منه . ولا يغرم رب اليد الآخر شيئاً .
وإذا تدعيا عينا بيد أحدهما ، وأقام كل واحد بينة أنها له ، قضى للخارج
ببينته ، وتلغو بينة الداخل في المشهور عنه . وعنه بالعكس . وعنه يقضى بينة
الخارج إلا أن تختص بينة الداخل ، بسبب الملك أو بيعه . فيقضى بها . وعنه
عكسه يقضى بينة الداخل ، إلا أن تمتاز بينة الخارج بسبب الملك أو سبقه فيقضى بها
وعلى هاتين الروايتين : هل يكفي مطلق السبب ، أو يشترط إفادته للسبق ؟
على روايتين .

فإن شهدت بينة أحدهما أنها ملكه ، وبينة الآخر أنه اشتراها منه ، أو اتبها
منه ، أو وقفها عليه : قدمت بينته ، داخلاً كان أو خارجاً .

قال الشيخ تقي الدين - بعد ذكر كلام القاضي هذا - وهذا الذي قاله
القاضي - من صحة الشهادة قبل الدعوى - غريب . انتهى كلامه .
وذكر القاضي في مسألة شهادة المرأة الواحدة : أن الشهادة يعتبر فيها لفظ
الشهادة وتقدم الدعوى ، بخلاف الرواية ، مما يدل على أنه محل وفاق .
وذكر أيضاً في مسألة الشاهد واليمين إذا رجع الشاهد : أن اليمين لا تصح
حتى يطلب المدعى إحلافه ، وتصح الشهادة من غير سؤال . جعله محل وفاق مع
الشافعية . قال : وإنما اختلفا من هذا الوجه ، لأن اليمين حق للمدعى ، فلا تستوفى
من غير مطالبة . والشهادة وإن كانت حقاً له ، فقد لا يعلم بها المدعى . فيلزم
الشاهد إقامتها .

وعلى هذا المعنى : حديث زيد بن ثابت « ألا أخبركم بخير الشهداء ؟ الذي
يأتي بشهادته - أو يخبر بشهادته - قبل أن يسألها » وروى « يخبر بشهادته ، ولا يعلم

وكذلك من أقام بينة أن هذه الدار تركة عن أبيه ، وأقامت أمه بينة أن أباه
أصدقها الدار فهي المرأة .

وإذا أقام كل واحد من الداخل والخارج البينة أنه اشتراها من الآخر ، فقيل :
هو على الروایتين في المطلقين . وقال القاضي : تقدم هنا بينة الداخل . وقيل :
يتعارضان .

وإذا تداعيا غنياً بيد ثالث أنكرهما ولهما بينتان ، ثم أقر لأحدهما بعينه
قبل إقامة البينتين ، فالقر له كالداخل ، والآخر كالخارج فيما ذكرنا . وإن أقر له
بعد إقامة البينتين فحكم التعارض بحاله . وإقراره باطل على رواية الاستعمال ،
صحيح مسموع على رواية التساقط .

ومن ادعى أنه اشترى أو اتهم من زيد عبده وادعى آخر كذلك ، أو ادعى
العبد العتق ، وأقاما بينتين بذلك ، صححنا أسبق التصرفين إن علم التاريخ . وإلا

بها التي هي له » وذكر أن اليمين لا تصح حتى يعرضها الحاكم ويأذن فيها ،
وتصح الشهادة من غير عرض الحاكم وإذنه ، ذكره محل وفاق ، قال : وإنما افترقا
من هذا الوجه . لأن الحاكم يستحلفه على نيته ، لينعه من التأويل ، فإذا حلف
قبل أن يستحلفه عدم هذا المعنى ، وهذا معدوم في الشهود ، فلهذا لم يعتبر عرض
الحاكم عليهم ولأن في ترك الاعتداد بيمينه قبل عرض الحاكم ضرباً من التغليب .
اتهى كلامه .

وقال في المغنى في الشهادات - في فصل إذا شهد رجلان على رجلين أنهما قتلا
رجلا ، ثم شهد المشهود عليهما على الأولين أنهما اللذان قتلا - قال : فإن قيل :
فكيف يتصور فرض تصديقهم وتكذيبهم ؟ قلنا : يتصور أن يشهدا قبل الدعوى
إذا لم يعلم الولي من قتله ، ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خير
الشهداء : الذي يأتي بشهادته قيل أن يسألها » وهذا معنى ذلك . انتهى كلامه .

تعارضتا فتساقطتا ، أو يقسم أو يقرع كما سبق . وعنه تقدم بينة العتق .
ولو كان العبد بيد أحد المتداعين أو بيد نفسه ، فالحكم كذلك ، إلغاء
لهذه اليد للعلم بمسئلتها . نص عليه . واختاره أبو بكر . وعنه أنها يد معتبرة فلا
تعارض . بل الحكم على الخلاف في الداخل والخارج .
وإذا ادعى رجل نصف دار وآخر كلها ، وهى بأيديهما ، وأقاما بينتين ، فهى
لمدعى الكل إن قدمنا بينة الخارج . وإلا فهى بينهما . وإن كانت بيد ثالث
فقد ثبت أحد نصفها لمدعى الكل ، وأما الآخر : فهل يقتسمانه أو يقترعان عليه
أو يكون للثالث مع يمينه ؟ على روايات التعارض .
ومن مات وله ابنان مسلم وكافر فادعى كل واحد منهما أنه مات على دينه
فالقول قول من يدعى أصل دينه ، إن عرف ، رواية واحدة . وإن لم يعرف
فالميراث للكافر إن اعترف بأخوته^(١) المسلم . وإن لم يعترف فهو بينهما .
وعنه هو بينهما في الحالين . رواها ابن منصور . وقيل : يقترعان عليه .

وذكر أبو الخطاب في الانتصار مثل هذا في قبول شهادة امرأة واحدة ، فيما
لا يطلع عليه الرجال .

وقال في الكافي - في أول باب اختلاف الشهود - : إذا ادعى ألفين على
رجل فشهد شاهد بها ، وشهد له آخر بألف ، ثبت الألف بشهادتهما ، لاتفاقهما ،
ويحلف مع شاهده على الألف الأخرى ، لأن له به شاهدا ، وسواء شهدت البينة
بإقرار الخصم أو بثبوت الحق عليه ، وسواء ادعى ألفا أو أقل منه ، لأنه يجوز
أن يكون له الحق ، فيدعى بعضه ، ويجوز أن لا يعلم أن له من يشهد بجميعه .
اتهى كلامه .

(١) في نسخة بهامش الأصل « بأخوة » .

ولو شهدت بيعة أنه مات ناطقاً بكلمة الإسلام . وبيعة أنه مات ناطقاً بكلمة الكفر تعارضتا ، سواء عرف أصل دينه أو لم يعرف ، فقسقطان ، أو تستعملان بقسمة أو قرعة كما تقرر .

وإن قالت بيعة : مات مسلماً ، وبيعة : مات كافراً . أو قالت بيعة تعرفه : مسلماً . وبيعة تعرفه : كافراً ، ولم يورخا معرفتهم : فعن أحد ما يدل على تقديم

فهذه ثلاثة أقوال ، أحدها : المنع إلا بعد الدعوى ، والثاني : الجواز إذا لم يعلم صاحبه . وينبغي على هذا أن يصدق صاحبه في عدم العلم ، إذا لم يخالفه قرينة والثالث : يجوز ضمنا وتبعاً ، لا استقلالاً ، كما في الدعوى للغير وعليه تبعاً ، وستأتي هذه المسألة بعد مسألة .

وإذا قال من له بيعة بألف : أريد أن تشهد لي بخمسائة ، ثم هل يعتبر أن يكون ثم عليه ؟ وقد ذكر الأصحاب أن الحاكم يسمع البيعة على الوكالة من غير حضور خصم ، وكذا عند مالك والشافعي . وظاهره : أنه لو ادعى على شخص أنه وكله سمع الحاكم دعواه وبيئته . وأثبت ذلك من غير نصب خصم ، لأن المقصود هنا الفصل .

وقال الشيخ تقي الدين : وإذا كان الحق مؤبداً^(١) ، كالوقف وغيره ، ويخاف إن لم يحفظ بالبيئات : أن ينسى شرطه أو يمجحد ولا بيعة ونحو ذلك . فهنا في سماع الدعوى والشهادة من غير خصم حفظ الحق الموجود عن خصم مقدر . وهذا أحد مقصودي القضاء ، فلذلك يسمع طوائف من الحنفية والشافعية والحنابلة^(٢) ،

(١) بهامش الأصل : الذي نقله ابن شيخ السلامية عن الشيخ تقي الدين : « وإذا كان الحق في يد صاحبه » وهو أحسن .

(٢) بهامش الأصل : الذي نقله ابن شيخ السلامية عن الشيخ تقي الدين : « فلذلك يسمع ذلك ومن قال من الفقهاء : لا يسمع ذلك ، كما يقوله طوائف الخ » .

بينه الإسلام بكل حال . واختاره الخرق في الصورة الثانية . وأما في الأولى :
فاختار التعارض ، ولم يفرق بين من عرف أصل دينه ومن لم يعرف . وسَوَّى
القاضي وجماعة بين الصورتين . وقالوا فيهما : إن عرف أصل دينه قدمت البيئة
الناقلة عنه . وإن لم يعرف تعارضتا .

ولو كان بدلا من الابن المسلم أخ وزوجة مسلمان ، أو بدلا من الابن
الكافر أبوان كافران لكانا بمنزلته مع الآخر في جميع ما ذكرنا . لكن حيث
ينصف المال بينهما هناك نجعلها هنا نصفه في مسألة الأبوين بينهما على ثلاثة
ونصفه في مسألة المرأة والأخ بينهما على أربعة . وحكى عن أبي بكر في مسألة
للرأة والأخ : أن لها الربع . وحكى عن غيره : الثمن والباقي للابن والأخ نصفين ،
وكلاهما بعيد ، لأن ما يأخذه الابن ظلم في نظر المرأة والأخ ، فالسالم لهما يكون
ضرورة أرباعا .

فعنده ليس للقضاء فائدة إلا فصل الخصومة ، ولا خصومة ، فلا قضاء ، فلذلك
لا تسمع البيئة إلا في وجه مدعى عليه ، لتظهر الخصومة ، ومن قال بالخصم المسخر
فإنه ينصب الشر ثم يقطعه . ومن قال : يسمع ، فإنه يحفظ الحق الموجود ، ويذر
الشر المفقود .

وقال أيضا : وتارة تكون الدعوى خيرا ليس معها طلب أجل ، كالادعاء
بدين مؤجل ، انتهى كلامه .

وقال أيضا : ومن دعاوى ما يكون على غير مدعى عليه موجود ، مثل
رجل ابتاع شيئا وتسلمه ، فيدعى أنه ابتاع وتسلم ، أو يدعى أن المسكان الذي بيده
وقف على كذا ونحو ذلك . فهذا مضمونه دعوى تثبت . لا دعوى حكم . فإن
الطالب إما أن يطلب إقرارا أو إعطاء . وطلب الإقرار مقصوده هو الإعطاء . فإذا
طلب إقرارا من معين لا طلب معه ، فطلب من الحاكم تثبتا بأن يسمع الشهادة

وإذا مات وله ابنان مسلم وكافر . فأسلم وقال : أسلمت قبل موت أبي ،
أو قبل . قسمة تركته ، على رواية توريثه بذلك . وقال أخوه : بل بعد ذلك ،
فلا إرث له عملاً بقول أخيه . وإن قال : أسلمت في المحرم ، ومات أبي في صفر .
وقال : أخوه : بل مات قبل المحرم فالإرث بينهما .

ومن ادعى على رجل أنه عبده ، فقال : بل أنا حر ، وأتى كل واحد منهما
بينة تعارضتا . وقيل : تقدم بينة الحرية . وقيل : بينة الرق .

ومن قال لعبده : إن قتلت فأنت حر ثم مات ، وادعى العبد أنه قتل ،
لم يقبل إلا ببينة . فإن أقام به بينة وأقام الورثة بينة بموته حتف أنفه قدمت
بينة العبد . وقيل : يتعارضان فيقضى بالتساقط أو القرعة أو القسمة .

وإن قال : إن مت في المحرم فسلم حر . وإن مت في صفر فغانم حر ، ثم بعد

أو الإقرار : فهذا نوع واسع ، لما احتاج إليه الناس أحدثوا الخصم المسخر والدعوى
المسخرة ، وهو باطل وتلاعب بالشرعية ، وهو موقوف على سماع الدعوى المقتضية
للثبوت فقط لا الحكم ، فائده بقاء الحجة إن حدث منازع ، وكأنه دعوى على
خصم مظلون الوجود ، أو خصم مقدر ، وهذا قد يدخل في كتاب القاضي ، وفائده
كفائدة الشهادة على الشهادة ، وهو مثل كتاب القاضي إلى القاضي ، إذا كان
فيه ثبوت محض ، فإنه هناك يكون مدع فقط من غير مدعى عليه حاضر ، لكن
هنا لا مدعى عليه حاضر ولا غائب ، لكن المدعى عليه مخوف ، فإنما المدعى
يطلب من القاضي سماع البينة أو الإقرار ، كما يسمع ذلك شهود الفرع ، فيقول
القاضي : ثبت ذلك عندي بلا مدعى عليه ، وهذا ليس ببعيد ، وقد ذكره قوم
من الفقهاء ، وفعله طائفة من القضاة . انتهى كلامه .

وبنى القاضي والأصحاب سماع البينة بالوكالة على القضاء على الغائب ، وهو
جائز . عند أبي حنيفة ، ورواية لنا .

مدة بان موته ولم يعلم : هل مات فيهما أو في غيرها ؟ فهما على الرق . ويحتمل فيما إذا ادعى الورثة موته قبل المحرم : أن يعتق من شرطه الموت في صفر . لأن أصل بقاء الحياة معه .

وإن قال : إن مت من مرضى هذا فسالم حر . وإن برئت منه فغانم حر ثم مات ولم يعلم مِمَّ مات ، فهما على الرق لاحتمال موته في المرض بحادث . وقيل : يعتق أحدهما بالقرعة . إذ الأصل عدم الحادث . ويحتمل أن يعتق من شرطه المرض . لأن الأصل دوامه وعدم البرء . ولو علمنا أنه مات في أحد الشهرين ، أو قال : في مرضى بدلا من قوله : من مرضى ، فقد عتق أحدهما يقيناً ، فيعين بالقرعة . ويحتمل أن يعتق من شرطه صفر والمرض . لأن الأصل بقاء الحياة والمرض . فإن أقام كل واحد بينة بموجب عتقه تعارضتا ، وكان كمن لا بينة له في رواية . أو يقرع بينهما في أخرى . وقيل : تقدم بينة المحرم والبرء بكل حال .

قال الشيخ تقي الدين : بناء هذه المسألة على القضاء على الغائب ، فيه نظر من وجهين .

أحدهما : أنه يخرج فيها روايتان .

الثاني : أن الخصم الحاضر في البلد لا يجوز القضاء عليه ، إذا لم يمتنع ، وهنا يثبتون الوكالة ، وإن كان الخصم حاضراً في البلد ، فليس هذا من هذا ، بل الأجود أن يقال : الوكالة لا تثبت حقاً ، وإنما تثبت استيقاء حق وإبقائه ، وذلك مما لا حق للمدعى عليه فيه . فإنه سيان عليه دفع الحق إلى هذا الوكيل أو إلى غيره ، ولهذا لم يشترط فيها رضاه . وأبو حنيفة يجعل للموكل عليه فيها حقاً ، ولهذا لا يجوز الوكالة بالخصومة إلا برضى الخصم ، لكن طرد هذه العلة : أن الحوالة بالحق أيضاً تثبت من غير حضور المحال عليه ، لأنه لا يعتبر رضاه . وكذلك الوفاة ، وعدد الورثة يثبت من غير حضور المدين والمودع ، وكذلك لو ادعى أنه ابتاع دار

وإن شهدت على ميت بينة لا ترثه بعثت سالم في مرضه ، وقيمته ثلث ماله
وبينة وارثة بعثت غانم ، وقيمته كذلك ، ولم تجز إلا الثلث ، فالحكم كما لو كانتا
أجنبيتين ، يعتق أسبقهما عتقا على الأصح ، كما تقرر في الوصايا . فإن كانت ذات
السبق الأجنبية فكذبها الوارثة ، أو ذات السبق الوارثة وهي فاسقة : عتق
العبدان . وإن جهل أسبقهما ، أو شهدت بينة كل عبد بالوصية بعثته ، وعلم تاريخ
الوصية أو جهل : أعتقنا أحدهما بالقرعة . وقيل : يعتق من كل عبد نصفه ،
وهو بعيد على المذهب . فإن كذبت الوارثة الأجنبية لغا تكذيبها دون شهادتها ،
فعتق غانم ، ووقف عتق سالم على القرعة . وعلى الوجه البعيد : يعتق نصفه بلا
قرعة ، وإن لم تكذب بل كانت فاسقة ، فالحكم بالعكس يعتق سالم ونصف
عتق على القرعة ، أو يعتق نصفه على الوجه البعيد . وإن جمعت الوارثة الفسق
والتكذيب ، أو الفسق والشهادة بالرجوع عن عتق سالم عتق العبدان . ولو شهدت

زيد الغائب ، فله أن يثبت ذلك من غير حضور من الدار في يده .
وحاصله : أن كل من عليه دين لو عنده عين ، إذا لم نعتبر رضاه في إقباضها
أو إخراجها عن ملكه : لا يعتبر حضوره في ثبوتها . وعلى هذا : فيجوز أن تثبت
الوكالة بعلم القاضي كما تثبت الشهادة ، وتوكيل علي بن أبي طالب لعبد الله بن
جعفر كالدليل على ذلك . فإنه أعلم الخلفاء أنه وكله ، ولم يشهد على ذلك ،
ولا أثبتنا في وجه خصم . وهذا كله في غيبة الموكل عليه . فأما الموكل إذا كان
حاضرا في البلد : فلا ريب أن رضاه معتبر في الوكالة . وقد يكون عليه ضرر في
ثبوتها ، فإن اشترط حضوره تعذر إثباتها بالبينة ، لأن جحوده عزل في أحد
الوجهين . فهنا قد يقال : ليس في هذا قضاء عليه ، بل هو له من وجه آخر ، فإن
التوكيل مثل الولاية بالشهادة على المولى ، مع حضوره في البلد ، ومن هذا كتاب
الحاكم إلى الحاكم فيما حكم به . انتهى كلامه .

الوارثة بالرجوع وليست فاسقة ولا مكذبة ، قبلت شهادتها وعتق غانم وحده .
كألو كانت أجنبية . ولو كانت قيمة غانم سدس المال لم تقبل شهادتها وعتق العبدان
وقال أبو بكر : تقبل بالعتق دون الرجوع ، فيعتق نصف^٢ سالم ويقرع بين باقيه
والآخر . فمن أصابته القرعة عتق . والورثة العادلة فيما تقوله جبراً لا شهادة
كالفاسقة في جميع ما ذكرنا بالتدبير مع التنجيز كآخر التنجيزين مع أولهما في كل
ما قدمنا .

ومن شهد على رجلين أنهما قتلا فلانا فشهدا هما على الشاهدين بقتله .
فإن صدق الولي الأولين ثبت له القتل بشهادتهما . وإن صدق الآخرين أو الكل
لم يثبت القتل بحال .

ومن شهدت عليه بينة أنه أتلف ثوباً قيمته عشرون ، وبينه باتلافه وأن

وقال ابن حمدان : تسمع الدعوى بدين مؤجل لإثباته ، إذا خاف سخر
الشهود أو المديون مدة تغير أجله ، وقيل : لا تسمع حتى يبين باقيها ، وذكر أيضاً
أنه تسمع دعوى التدبير ، ثم قال من عنده إن قلنا : إنه عتق بصفة . قال غيره :
تسمع الدعوى ، لأنه يدعى استحقاق العتق . ويحتمل أن تصح الدعوى ، لأن
السيد إذا أنكر كان بمنزلة إنكار الوصية . وإنكار الوصية رجوع عنها في أحد
الوجهين . فيكون إنكار التدبير رجوعاً عنه ، والرجوع عنه يبطله في إحدى
الروايتين . والصحيح : أن الدعوى صحيحة ، لأن الرجوع عن التدبير لا يبطله
في الصحيح من المذهب ، ولو أبطله فما ثبت كون الإنكار رجوعاً . ولو ثبت
ذلك فلا يتعين الإنكار جواباً للدعوى ، فإنه يجوز أن يقر .

وقد عرف من هذه المسألة : إثبات الوكالة في وجه الموكل ، ويشبه هذا
إثبات الوصية .

قيمته ثلاثون ثبت عليه أقل القيمتين . وعنه تستقطان لتعارضهما . ولو كان بكل قيمة شاهد ثبت الأقل بهما على الأولى دون الثانية .
وإذا شهدا بنكاح متحد باتفاقهما ، أو بفعل متحد باتفاقهما ، كنصب وسرقة أو في نفسه كقتل نفس وإحراق ثوب ، واختلفا في زمنه أو مكانه أو صفة تتعلق به مثل اختلافهما في آلة القتل ولون المحرق والمسروق والمفصوب جمعت شهادتهما عند أبي بكر حتى بوجوب القطع والقود . وعند أكثر أصحابنا لا تجمع للتناقى ولو كان مما يتعدد ولم يشهدا باتحاده والشهادة بأمرين لا تنافى بينهما ، لكن بكل أمر شاهد : فيعمل بمقتضى ذلك . ولو كان مكان كل شاهد بيئة تامة ثبت الأمران ههنا ، وتعارضت البيئتان في التي قبلها إذا لم نقل بالجمع .

قال الخلال : باب الرجل يزعم أنه وكل الموكل غائب ، قال مهنا : سألت الإمام أحمد عن رجل أقام بيئة أنه وكيل لرجل ، والذي يدعى وكالته في بلدة أخرى ؟ قال : ثبت عند الحاكم ، فقلت له : لا بد أن يثبت وكالته عند الحاكم ؟ قال : نعم ، حتى يسأل الحاكم عن بيئته إن كانوا عدولا .
وقال الجوزجاني : سئل الإمام أحمد عن رجل ادعى وكالة رجل غائب ؟ قل : إذا ثبت ذلك عند الحاكم فهو جائز .

قال الشيخ تقي الدين : في هذه المسألة ثبوت الوكالة ، وسماع البيئة بمجرد دعوى المدعى للوكالة من غير حضور مدعى عليه ، فكذلك الوصية ، لأن الحاضرين الذين تقبض الأموال منهم وتخاصمهم ، ليسوا خصوماً لذلك في وصيته وإنما هم خصوم في الموكل به ، والموكل الذي يستوفي هذا على ماله غائب . والوكالة ليست قضاء عليه ، بل قضاء له وعليه . فهذه المسألة ليست قضاء على الغائب ، بل قضاء عليه وله . انتهى كلامه .

وقال ابن عقيل في الشهادات : وإن كانت الدعوى على الميت ليست مالا ،

وإذا شهد شاهدٌ بالفعل وآخر على الإقرار به جمعت شهادتهما . نص عليه .
واختاره أبو بكر ، وقال أكثر الأصحاب : لا تجمع .
وإن شهد أحدهما بمقد النكاح ، أو قتل الخطأ ، والآخر على الإقرار به
لم يجمع قولاً واحداً ، ويحلف مدعى القتل مع شاهد الفعل ويستحق الدية على
العاقلة ، أو مع شاهد الإقرار . ويستحق الدية على القاتل .
ولو شهد شاهدان على رجل : أنه أخذ من صبي ألفاً ، وشاهدان على رجل
آخر : أنه أخذ من الصبي ألفاً ، لزم الولي أن يطالبهما بألفين ، إلا أن تشهد
البيتان على ألف بعينها ، فيطلب ألفاً من أيهما شاء .
وإذا شهد شاهد على رجل : أنه باع زبداً كذا أمس ، وآخر : أنه باعه إياه
اليوم ، أو شهد أحدهما : أنه باع كذا ، أو أعتق أو طلق . والآخر : أنه أقر بذلك
واختلفا وقتاً أو مكاناً : كملت البينة به .

لكن أسباباً تؤول إلى إيجاب المال ، مثل أن ادعى مدع أن أباكم ضرب عبدي
هذا بغير حق ، وهو على ضرورة من ضربه أخاف موته ، أو أجج ناراً في ملكه
مع هذه الريح ، وفي زرع بقرب ضيعته وأخاف تعدى النار إلى ضيعتي : احتمل
أن لا يلزمهم الجواب ، لأنه لم يتحقق دعواهم ، حتى يوجب غرامة مال ولهب
في خاص الملك ، لا يوجب غرامة . فإن مات العبد واحترق الزرع سمعت الدعوى
ووجب الجواب لتحقق دعوى ما يوجب الضمان .

وقال الشيخ تقي الدين أيضاً في تعليق آخر الدعاوى ، قال : لما امتنع
أصحاب أبي حنيفة من سماع البينة من غير المدعى عليه : رتبوا نصب خصم
لا يستغنى به عن حضور المدعى عليه من توكيل المدين والوصية إليه ، وما يصنعه
الوكيل والحاكم لا شرائطهم مجلس الحكم مع الحساكم إياه ، فأما وصف مارتبوه
فإنهم كتبوا توكيل المقر للمدين ، وربما جعلوا التوكيل له ولابنه ، أو له ولآخر

وكذلك كل شهادة على القول سوى النكاح . فإن حكمه كما سبق وسوى القذف عند أكثر أصحابنا ، فإنهم أحقوه بالأفعال . وطرد أبو بكر فيه حكم الأقوال . ولو كانت الشهادة على الإقرار بشيء جمعت ، إن كان نكاحاً أو قذفاً أو فعلاً .

وإذا شهد شاهد بألف وآخر بألف من قرض جمعت شهادتهما . وإن شهد أحدهما بألف من قرض والآخر بألف من ثمن مبيع لم تجمع . وقيل : إن شهدا على إقراره . جمعت وإلا فلا . وإن شهد أحدهما بألف ، والآخر بخمسة أو بألفين ثبت الأقل بشهادتهما ، سواء عزوا أو أحدهما الشهادة إلى الإقرار أو لم يعزوا . ويحلف المدعى إن شاء لتمام الأكثر مع شاهده . نص عليه .

معه ، والوصية إليهما استظهاراً^(١) ، ليكون إن مات أحدهما قبل أن يثبت الكسب يكون الآخر باقياً ، وإذا أشهد المقر على نفسه في كتاب الإقرار سفهاً^(٢)

فصل

أطلق في المحرر وغيره : أنه لا تقبل شهادة من فعل شيئاً من ذلك ، وقيد جماعة ذلك ببعضهم صريحاً ، وبعضهم ظاهراً ، بتكرر ذلك والإكثار منه وإدمانه ، لأن صغير المعاصي لا يمنع الشهادة إذا قل ، فهذا أولى ، ولأن المروءة

(١) بهامش الأصل : قال كاتبه : وجد في النسخة المکتب منها - وهي بخط القاضي تقي الدين - الجراعي « أبدلت مع ما صورته وجدت في النسخة المکتب منها إلى هنا ، وهو آخر كراس ، وبعض مما يأتي كتابته ، وليس الكلام مما نحن فيه ولم أجد نسخة أكشف منها ، فلأجل هذا بيضت بقية هذه الصفحة . فليعلم ذلك » انتهى كلامه .

وتابعته أنا ، وبيضت قدر ما بيض ، لعلني أن أظفر ببتمة المسألة ، والحمد لله .

(٢) كذا بالأصل .

وإذا شهدا أن له عليه ألفاً ، ثم قال أحدهما : قضاء منهما خمسمائة ، بطلت شهادته . نص عليه . ونص فيما إذا شهدا أنه أقرضه ألفاً . ثم قال أحدهما : قضاء خمسمائة فشهادتهما صحيحة بالألف . ويحتاج قضاء الخمسمائة إلى شاهد أو يمين . ويتخرج مثله في التي قبلها . ويتخرج معها : أن لا يثبت بشهادتهما سوى خمسمائة .

وإذا جمعنا بين الشهادتين المختلفتين الوقت في قتل أو طلاق فالعدة والتوريث عقيب آخر للمدتين .

وإذا قال من له ينة بألف : أريد أن تشهد لي بخمسمائة ، لم يجز ذلك إذا كان الحاكم لم يتول الحكم بأكثر منها . واختاره أبو الخطاب .

لا تختل بقليل هذا ، ما لم يكن عادة ، وزاد في المعنى فقال : ومن فعل شيئاً من هذا مختصاً به : لم يمنع من قبول شهادته ، لأن مروءته لا تسقط به . وفي كلام غيره إذا تسأربهذا .

وظاهر كلام جماعة خلافه أو صريحه ، قال بعضهم : ومن غشيه المغنون ، أو غشى بيوت الغناء للسمع متظاهراً به ، وكثر ذلك منه ردت شهادته . وإن استتر به وأكثر منه ردها من حرمة أو كرمه . وقيل : أو أباحه ، لأنه سفه ودناءة تسقط المروءة .

وقال في المعنى : من اتخذ الغناء صنعة يؤتى إليه ويأتي له ، أو اتخذ غلاماً أو جارية مغنيين يجمع عليهما الناس ، فلا شهادة له . لأن هذا عند من لم يحرمه سفه ودناءة وسقوط مروءة ، ومن حرمه فهو مع سفه عاص مصر متظاهر بفسقه . وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي .

وإن كان لا ينسب نفسه إلى الغناء ، وإنما يترنم لنفسه ولا يغني للناس ، أو كان غلامه وجاريته إنما يغنيان له ، انبنى هذا على الخلاف فيه ، فمن أباحه أو

كتاب الشهادات

تَحْمَلُ الشهادة في المال وكل حق لآدمي : فرض كفاية ، إذا قام به من يكفي سقط عن الباقي ، وإن لم يوجد إلا من يكفي تعين عليه . وإن كان عبداً لم يجوز لسيده منعه .

وأداؤها فرض عين على من يحملها متى دعى إليه وقدر عليه بلا ضرر . نص عليه . وقيل : هو فرض كفاية أيضاً .

ولا يجوز أخذ الجمل على تحملها ولا على أدائها . وقيل : يجوز إذا لم تعين ، وقيل : يجوز فيه بشرط الحاجة .

ويجوز لمن عنده شهادة بحمد الله تعالى إقامتها وتركها . وللحاكم أن يعرض له بالتوقف عنها . وقيل : لا يجوز .

كرهه لم ترد شهادته ، ومن حرمه قال : إن داوم عليه ردت شهادته كسائر الصغائر ، وإن لم يداوم عليه لم ترد شهادته . وإن فعله من يعتقد حله . فقياس المذهب : أن لا ترد شهادته بما لا يشتهر به منه ، كسائر المختلف فيه من الفروع . ومن كان يغشى بيوت الغناء ، أو يغشاه المغنون للسمع متظاهراً بذلك ، وكثر منه ردت شهادته في قولهم جميعاً ، لأنه سفيه ودناءة .

قال ابن عقيل : فإن قلنا : إنه يحرم على الرواية الأخرى . ردت شهادته ، ولو بدفعة واحدة .

قال في المغنى : وإن كان مستتراً به فهو كالمغنى لنفسه ، على ما ذكر من التفصيل . انتهى كلامه .

فظهر أن المستتر بأحد هذه الأشياء هل ترد شهادته ؟ فيه خلاف في المذهب في المستتر بالغناء . إن قلنا : بتحريمه . لم ترد شهادته ، مرة واحدة في المشهور .

ومن عنده شهادة لأدعى يعلمها لم يقمها حتى يسأله . وإن لم يعلمها فالأولى :
أن يعلم بها ابتداء . فإن أقامها قبل إعلامه جاز : ولا يحل كتمانها بالكلية .
ويستحب الإشهاد على البيع وكل عقد ، سوى النكاح والرجعة . ففي وجوبه
فيهما خلاف سبق .

ولا يجوز للشاهد أن يشهد إلا بما يعلمه برؤية أو سماع . فالرؤية تخص
الأفعال ، كالقتل والنصب والسرقة والرضاع والولادة ونحو ذلك .
والسماع ضربان : سماع من المشهود عليه ، كالطلاق والعقاق والإبراء والعقود
وحكم الحاكم والأقارير وغيرها . فيلزمه أن يشهد به على من سمعه ، وإن لم يشهده
لاختفائه أو مع العلم به . وعنه في سماع الحكم والأقارير لا يجوز حتى يشهده
على نفسه . وعنه يجبر في ذلك . وعنه إن أقر بحق في الحال ، كقوله : له على كذا
شهد به ، وإن أقر بسابقه فقط ، كقوله : أقرضني ، فكان له على : أو كان له على

وإن قلنا : بعدم تحريمه ، فهل ترد أم لا ؟ أم إن قلنا : بكراهته . ردت ، وإن
قلنا : بإباحته لم ترد ؟ فيه ثلاثة أقوال ، والقول المفتى به ^(١)

فصل

إذا قصد تعليم الحمام حمل الكتب مما تدعو الحاجة إليه ، أو استفراخها ،
أو الأُنس بأصواتها من غير أذى جاز .
وقد روى عن عبادة « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فشكى إليه
الوحشة . فقال : اتخذ زوجاً من حمام » .
وإن قصد المراهنة ، أو أخذ حمام غيره ونحوه حرم ، وإن كان عبثاً ولعباً :
فهو دناءة وسفه .

(١) كذا في الأصل .

وقضيته ، إذا جعلناها إقراراً ونحوه : لم يشهد به حتى يشهده به . وهذه أصح .
وعلى الأولى : إذا قال المتحاسبان : لا يشهدوا علينا بما يجري بيننا ، لم يمنع
ذلك الشهادة ، ولزم إقامتها . وعنه يمنع وسماع من جهة الاستفاضة فيما يتعذر علمه
غالباً بدونها كالموت ، والنسب ، والملك المطلق ، والنكاح ، والوقف ومصرفه ،
والعتق والولاء والولاية والعزل . وكذلك الخلع والطلاق . نص عليه .
ولا يشهد بالاستفاضة إلا عن عدد يقع العلم بخبرهم في ظاهر كلام أحد والخرق .
وقال القاضي : يكفي عدلان فصاعداً . والأصح : أنه متى وثق بمن أخبره
وسكنت نفسه إليه فليشهد . وإلا فلا .
ومن رأى شيئاً في يد إنسان مدة طويلة يتصرف فيه تصرف الملاك من
نقض وبناء وإجارة وإعارة : جاز أن يشهد له بالملك . وقيل : لا يشهد إلا باليد
والتصرف .
وإذا شهدا على رجل : أنه طلق من نسائه ، أو أعتق من إماءه ، أو أبطل من
وصاياه واحدة بعينها . وقالوا : أنسينا عينها لم تقبل هذه الشهادة . وقيل : تقبل .
ومن شهد بالنكاح فلا بد من ذكر شروطه .

قال الإمام أحمد : من لعب بالحمام الطيارة ، يراهن عليها أو يسرحها من
المواضع لعباً - وفي لفظ أو يسيرها في الزارع - فلا يكون هذا عدلاً ، لأن النبي
صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسرح حماماً ثم أتبعه بصره . فقال : « شيطان
يتبع شيطانه » وهذا الحديث في السنن .

فصل

قد تقدم أن اللعب إذا لم يتضمن ضرراً ولا شغلاً عن فرض ، وليس فيه
دناءة : لا ترد به الشهادة .

ومن شهد برضاع أو سرقة أو زنا أو شرب أو قذف أو قتل فإنه يصفه
ويذكر ما يعتبر للحكم ويختلف به ، وهل يعتبر في وصف الزنا ذكر الزمان
والمكان والمزني بها ؟ على وجهين .

وإذا قال من شهد بقتل : جَرَحَهُ قَتْلَهُ ، أو مات من ذلك ، أو لم يزل ضمنا
حتى مات ونحوه صح . وإن قال : جَرَحَهُ قَتْلَهُ لم يحكم به .
ومن شهد لرجل أن هذا الغزل من قطنه والطير من بيضه ، أو الدقيق من
حنطته حكم له بذلك .

وإذا شهد لمن ادعى إرث ميت شاهدان أنه وارثه لا يعلمان له وارثا سواه :
حكم له بتركته ، إن كانا من أهل الخبرة الباطنة ، وإلا ففى الاستكشاف معها
وجهان . ولا يجب أخذ كفيلى فى ذلك بحال .

وإن قالا : لا نعلم له وارثا غيره فى هذا البلد فكذلك . وقيل : إن كان قد
سافر عنه يوقف الحاكم حتى يكشف خبره فى بلاد سفره .

قال الشيخ تقي الدين : قول النبى صلى الله عليه وسلم : « كل لهو يلهو به
فهو باطل إلا رمية بقوس ، وتأديب فرسه ، وملاعبته امرأته فإنهن من الحق »
يدخل فى معنى الثلاثة ما كان من جنسهن ، فإن ملاعبة السرية كملاعبة
المرأة سواء .

وأما تأديب الفرس : فقريب منه تأديب البعير ، لأن كلاهما يشتركان فى
الإيجاف والسباق ، ولهذا أسهم للبعير فى إحدى الروايتين إذا كان للقتال
لا للحمولة فقط ، كما كانت زمن بدر .

فأما تأديب الحمولة من البغال والحمير والإبل : فهل لها نصيب من تأديب
الموجفة فى القتال ؟ .

وكذلك رميه بقوسه : فى معناه عمله برمح وسيفه ، فإنه صلى الله عليه وسلم

باب شروط من تقبل شهادته

وهي في ظاهر المذهب ستة : العقل ، والحفظ ، والعدالة ، والإسلام إلا حيث تذكره ، والبلوغ ، والنطق .

فلا تقبل شهادة مجنون ولا معتوه ولا مغفل ولا من يُعرف بكثرة الغلط والسهو . وتقبل ممن يخفى أحياناً في حال إفاقته . ولا تقبل شهادة غير العدل . ويعتبر للعدالة شيان : الصلاح في الدين ، والمروءة . فالصلاح في الدين : أداء

« أقر الحبشة في المسجد يوم العيد على اللعب بالحراب » وقد قال الإمام أحمد في العمل بالرمح والقوس : إنه أفضل من الصلاة في الثغر ، وأما في غير الثغر . فسوى بينهما ، ولأنه سبحانه وتعالى قال : (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) يتناول كلما استطاع من القوة . فيدخل فيه ما يرى به ، وما يضرب به ، وما يطعن به ، سواء كان الرمي به سهماً أو حربة ، وسواء كان السهم منفرداً أو جارياً في مجرى ، وسواء كان يؤثر باليد أو بالرجل الذي يسمى الجرخ .

وكذلك المضروب به يدخل فيه ما يقتل بحده كالسيف والخنجر والسكين ، وما يقتل بثقله كالت ، وما يقتل بهما كالدبوس ، فأما قوله صلى الله عليه وسلم : « ألا إن القوة الرمي ، ألا إن القوة الرمي » فقد أراد به القوة الكاملة ، وهذا كثيراً ما يكون لحصر الكمال لا لحصر أصل الاسم ، كقوله تعالى : (٣٠ : ١٥) قل : إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ، ألا ذلك هو الخسران المبين) وقوله صلى الله عليه وسلم : « ولكن المسكين الذي لا يجد غناء يغنيه » ونحو ذلك ، وذلك لأن الرمي يصيب العدو البعيد مع الحائل من نهر ونحوه ، ويدفع العدو عن الإقدام . ففيه ثلاثة فوائد لا توجد في غيره من السلاح . انتهى كلامه .

الفرائض وسنتها الراتبة ، وتجنب المحارم بأن لا يأتى كبيرة ولا يذمّن على صغيرة ..
وفى ردّ الشهادة بالكذبة الواحدة روايتان . وقيل : العدل : من لم تظهر منه ريبة .
ولا تقبل شهادة من فسقه لبدعة . كمن يعتقد مذهب الرافضة أو الجهمية
أو المعتزلة تقليداً . ويتخرج أن تقبل إذا لم يتدين بالشهادة لموافقه على مخالفه .
ولا تقبل شهادة القاذف حتى يتوب ، سواء حد أو لم يحد .

قوله : « ولا تقبل شهادة القاذف حتى يتوب ، سواء حد أو لم يحد » .
أطلق جماعة من الأصحاب : أن شهادة القاذف لا تقبل ، منهم الشيخ فى
الكافى . وقاسه على الزنا .

وقال فى المغنى : وعندنا تسقط شهادته بالقذف إذا لم يحققه ، وعند أبى حنيفة
ومالك : لا تسقط إلا بالجلد ، ثم احتج بالآية ، وقال : رتب على رمى المحصنات
ثلاثة أشياء : إيجاب الجلد ، وردّ الشهادة ، والفسق ، فيجب أن يثبت ردّ الشهادة
بوجود الرمى الذى لا يمكنه تحقيقه بالجلد ، ولأن الرمى هو المعصية والذنب الذى
يستحق به العقوبة ، وثبت به المعصية الموجبة لردّ شهادته ، والحد كفارة وتطهير
فلا يجوز تعليق ردّ الشهادة به ، وإنما الجلد وردّ الشهادة حكام للقذف ، فيثبتان
جميعاً به ، وتخلف استيفاء أحدهما لا يمنع ثبوت الآخر .

وقولهم : إنما يتحقق بالجلد لا يصح ، لأن الجلد حكم القذف الذى تعذر تحقيقه
فلا يستوفى قبل تحقق القذف . وكيف يجوز أن يستوفى قبل تحقق القذف ؟
وكيف يجوز أن يستوفى حق قبل تحقق سببه ، ويصير مستحقاً بعده ؟ هذا باطل .
اتهي كلامه .

وقالت الحنفية : الزانى ونحوه يفسق بنفس الفعل الموجب للحد ، والقاذف
لا يفسق بنفس القذف ، لجواز أن يكون صادقاً .

وقال القاضي : إذا عجز عن تصديق نفسه بإقامة البينة صار فاسقا وسقطت شهادته .

وقولهم : يجوز أن يكون صادقا في قذفه غير صحيح ، لأنه إذا عجز عن إقامة البينة حكمنا بكذبه ، ألا ترى أنه يوجب الحد عليه ؟ ولا يجوز أن نوجب الحد عليه ولم نحكم بكذبه .

قال الشيخ تقي الدين - عن كلام القاضي هذا - : وهذا الكلام يقتضي : أنه يفسق حين يجب عليه الحد ، وذلك يستدعي مطالبة القذوف ، وقالت الحنفية : الحاكم لو شاهد رجلا يزني أو يسرق يحكم بنفسه ولم يقبل شهادته ، ولو رآه يقذف لم يحكم بنفسه لجواز كونه صادقا . قال القاضي : إذا عجز عن إقامة البينة حكم بنفسه .

وقال أبو الخطاب في الانتصار : ولا فرق بينهما ، ولأنه لم يذكر شهادته بصورة الزنا والسرقة لجواز الشبهة ، فإن انكشف له الحال بأنه زنى بانتفاء الشبهة رد حينئذ ، كالقذف سواء إذا عجز عن إقامة البينة على صدقه وشهادته وحكم بنفسه وحده ، ولا فرق بينهما .

وقال القاضي بعد ذلك : لا يحكم بكذبه بنفس القذف ، وإنما يحكم بالقذف والعجز عن تصديقه بالبينة ، وذلك متأخر عن حال القذف بدليل قوله تعالى : (٢٤ : ١٣) فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) فحكم بكذبهم بالعجز عن الإتياء بالشهادة ^(١) .

ثم قال : فإن قيل : فيجب أن تقبل شهادته قبل عجزه عن إقامة البينة ، لأنه لم يحكم بكذبه ، قيل : إنما لم تقبل شهادته قبل ذلك ، لأن القذف سبب في القدح في العدالة ، فأكسب ذلك شبهة في قبولها ، كطعن الخصم في الشهود .

(١) بنهامش الأصل : الذي في النكت عن شيخ السلامة : عن الإتيان بالشهادة

قال الشيخ تقي الدين : هذا يدل على أنه يتوقف عن القبول ^(١) بعد القذف وقبل العجز ، ثم قال : واحتج بأنه يجوز أن يأتي بالبينّة قبل وقوع ^(٢) الحد عليه فلا يتبين عجزه عن إقامة البينة قبل وقوع الحد عليه ، فيجب أن تقبل شهادته ، والجواب : أن هذا التجويز لم يمنع من إقامة الحد عليه ، كذلك لا يمنع من رد الشهادة ، لأن الحد لا يجوز استيفاءه إلا بعد ثبوت سببه كسائر الحدود ، فلما جاز استيفاءه في هذا الحال وجب الحكم بنفسه ورد شهادته .

قال الشيخ تقي الدين : فقد تحرر أن القاذف له ثلاثة أحوال ، أحدها : أن لا تطلب منه البينة ، الثاني : أن تطلب منه فيعجز ، الثالث : أن تطلب منه فيذهب ليأتي بها ، وهنا يتوجه أن ينظر ثلاثة أيام ، فمن عجز فهو فاسق ، ومتى ذهب ليأتي بها فهو بمنزلة المطعون فيه ، وإن لم يطالب بالحد ولا بالبينة : فهنا على مقتضى كلام القاضي لم تزل عدالته ، وهو ظاهر القرآن ، ويحتمل كلامه الثاني : أن يكون مطعوناً فيه ، وعلى عموم كلامهم ، في أن القذف يوجب الفسق : لا تقبل شهادته . انتهى كلامه .

وكلام أبي الخطاب المذكور يقتضي : أن الحكم بالفسق وردّ الشهادة والحد يتعلق بالعجز عن إقامة البينة . وأن ما كان ثابتاً من قبول الشهادة وغيره يستصحب إلى حين العجز . ولم أجده ذكر في بحث المسألة ما ينافيه ، بخلاف القاضي ، فصار فيما إذا طلبت منه البينة فذهب ليأتي بها ، أو لم تطلب منه : ثلاثة أقوال : الثالث : تقبل إذا لم يطالب بها ، وفي المسألة أيضاً قول غريب .

قال القاضي في العدة : فأما أبو بكرة ومن جلد معه : فلا يرد خبرهم لأنهم جاءوا مجيء الشهادة ، وليس بصريح في القذف ، وقد اختلفوا في وجوب الحد فيما

(١) بهامش الأصل : « على القبول »

(٢) بهامش الأصل : « إقامة الحد »

يسوغ فيه الاجتهاد ، ولا ترد الشهادة بما يسوغ فيه الاجتهاد ، ولأن نقصان العدد من معنى وجهة غيره ، فلا يكون سببا في رد شهادته . انتهى كلامه .
ويوجه : بأنه أحد نوعي القذف ، فاستوت فيه الشهادة والرواية في القبول كالنوع الآخر ، فإن القاذف في الشتم لا تقبل شهادته ولا روايته حتى يتوب ، وحكي هذا عن الشافعي .

قال الشيخ تقي الدين - عقيب كلام القاضي المذكور - : مضمون هذا الكلام : أنه يقبل خبره وشهادته ، وهو خلاف المشهور ، والمخفوظ عن عمر في قوله لأبي بكر : « تب ، أقبل شهادتك » ولكن الناس قبلوا رواية أبي بكر . فيجوز أن ترد شهادته كما لو جلد ، ويقبل خبره كالمأول في شرب النبيذ ونحو ذلك ، ولأن الخبر لا يرد بالتهمة التي ترد بها الشهادة ، من قرابة أو صداقة أو عداوة أو نحو ذلك ، أو لاشتراك الخبر والخبر فيه بخلاف الشهادة ، انتهى .

فصل

وقوله : « حتى يتوب » .

يعنى : إذا تاب قبلت شهادته ، جلد أو لم يجلد . وقال أيضا في رواية عبد الله : حدثنا عبد الصمد حدثنا سليمان - يعنى ابن كثير - حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب « أن عمر - حين ضرب أبا بكر ونافعا وشبلا ^(١) استتابهم - وقال : من تاب منكم قبلت شهادته » .

(١) نافع بن علقمة ، قال ابن السكن : سكن الشام ، ولم يزد على ذلك . وقال ابن عبد البر : سمع النبي صلى الله عليه وسلم . وقيل : إن حديثه مرسل . اهـ . وشبل ابن معبد أخو أبي بكر لأمه . روى أبو عثمان النهدي قال : « شهد أبو بكر ونافع - يعنى ابن علقمة - وشبل بن معبد على المغيرة : أنهم نظروا إليه كما ينظرون المرور في المحكمة : فجاء زياد . فقال عمر : جاء رجل لا يشهد إلا بحق . فقال : رأيت مجلسا قبيحا ونهزا . فجلدهم عمر » .

وقال في رواية ابن منصور في المحدثين : إذا تابوا جازت شهادتهم .
وقال حرب : قال الإمام أحمد في القاذف : إذا تاب قبلت شهادته .
وكذا نقل عنه جماعة منهم صالح ، وزاد : أذهب إلى قول عمر بن الخطاب
وقال له بكر بن محمد : تعتمد على حديث عمر في قوله لأبي بكر : « إن تبت قبلت
شهادتك » ؟ قال : نعم ، وقول الله تعالى : (٢٤ : ٥) إلا الذين تابوا .

وقال في رواية حنبل : إذا تاب ورجع جازت شهادته على فعل عمر ، وإلا لم
تقبل ، كذا قال الله تعالى : (٢٤ : ٤) ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) ثم قال : (إلا
الذين تابوا) فإذا تاب قبلت شهادته .

وقال في رواية حرب : شهادة القاذف إذا تاب قبلت شهادته حُداً أو لم يُحد
وكذلك كل محدود تقبل شهادته إذا كان عدلاً ، قيل للإمام أحمد : جلد أو لم
يجلد ؟ قال : نعم ، فذهب إلى قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وبهذا قال مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة : لا تقبل ، وتقبل في رؤية
الهلal على ما ذكره القاضي عنه .

وتقبل شهادة الذمي إذا حد بالقذف ثم أسلم ، واعتذر عن رؤية الهلال بأنه
خبر وليس بشهادة ، فقال القاضي : لو لم تكن شهادة لم يعتبر فيها العدد ، وقد قال
أبو حنيفة : إذا لم تكن في السماء علة : اعتبر فيه عدد كثير ، وكذلك يعتبر فيها
مجلس الحكم .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا من القاضي يقتضي أن شهادة الواحد عند غير
الحاكم لا تؤثر ، وقد ذكرت اعتبار اللفظ في موضعه . انتهى كلامه .

واعتذر الحنفى عن الذمي بأنه اجتلب بإسلامه عدالة لم يبطلها حد القذف
بخلاف المسلم ، فإنه أبطل عدالته بحده في القذف ، فلم يستفد بتوبته عدالة لم تكن ،
فهذا لم تقبل شهادته ، فقال أبو الخطاب : لا فرق بينهما ، فإن الذمي كان عدلاً

وتوبته : إكذابه نفسه .

في دينه لا سما عندهم . وعلى رواية لنا بأن شهادة بعضهم على بعض مقبولة ، وولايته على بنيه ثابتة ، فأبطل عدالته بالقذف والحد ، ثم استحدث عدالة بالإسلام ، ومثله المسلم أبطل عدالته ، ثم بالتوبة استحدث عدالة أخرى ، ثم تبطل في المسلم إذا زنى وسرق وشرب ، وحُدَّ ، فإنه قد أبطل عدالته . وإذا تاب قبلت شهادته ، وإن لم تتجدد عدالة بإسلامه على زعمهم ، ثم يجب أن يعلل بهذا في رد شهادته في رؤية الهلال ، وأخبار الديانات ، وولايته على أولاده في أموالهم ، وقد قال : يصح منه جميع ذلك ، انتهى كلامه .

قوله : « وتوبته إكذابه نفسه » .

قَالَ الْقَاضِي ، فيقول : كذبت فيما قلت ، وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد : توبة القاذف : أن يكذب نفسه ، وإن كان صادقاً ، ورجحه بعضهم . قال الإمام أحمد في رواية المروزي وحرب وابن منصور ويعقوب وصالح : توبة القاذف : أن يكذب نفسه . وقال في رواية البيهقي : توبته عندي : أن ينزع عن القذف ، ويكذب نفسه ، وحديث عمر رضي الله عنه يدل على هذا ، وقال في رواية الحارث : وقد قيل له عن القاذف : ماتوبته ؟ قال : يكذب نفسه ، يقول : إني قد قذفت فلاناً ، وإني قد تبت من قذفي إياه ، قلت : وإن كان قد شهد وقد رآه يزني ؟ يتوب من حق قد شهد به ؟ قال : ما أدري هذه توبة القاذف ، قال : وإنما أذهب إلى حديث أبي بكر .

وقال في رواية حنبل : لا تقبل شهادته حتى يقول : إني تائب ، لأن أبا بكر قال له عمر : « إن تبت قبلت شهادتك » .

وقال في رواية حنبل أيضاً : يكذب نفسه ، ويرجع عن قوله ويتوب ،

ليس بالتوبة خفاء ، وقال أبو طالب : سمعت أحمد قال : وتوبة القاذف : أن يقوم فيكذب نفسه ، ويقول : إني تائب مما قلت .

وقال أيضاً في رواية أبي طالب وقد سأله عن توبة القاذف ؟ قال : توبته إذا رجع ، فقال : قد رجعت وتائب وأعلن ، مثل قول عمر لأبي بكر : « إن تبت قبلت شهادتك » .

وقال مهنا : قال أحمد : تجوز شهادة المحدود في القذف إذا عرفت توبته ، يقول : إني قد رجعت عما كنت قلت في فلان ، لا بد من هذا .

وقال له مهنا في موضع آخر : لا بد من أن يتكلم به ؟ قال : لا بد أن يتكلم به ، وإلا من أين تعلم بتوبته ؟ فقد روى عن ابن المسيب عن عمر مرفوعاً : « توبته : إكذاب نفسه » ولأن إكذاب نفسه يزيل تلوث عرض المقذوف الحاصل بقذفه ، فتكون التوبة به ، وبه قال مالك ، وهو منصوص الشافعي .

وقيل : إن علم صدق نفسه فتوبته أن يقول : قد ندمت على ما قلت ، ولا أعود إلى مثله ، وأنا تائب إلى الله تعالى منه ، لأن المقصود يحصل بذلك ، ولأن الندم توبة ، وإنما اعتبر القول ليعلم بتحقيق الندم .

وتتمة هذا القول ، وإن لم يعلم صدق نفسه : فتوبته إكذاب نفسه سواء كان القذف بشهادة أو سب . لأنه قد يكون كاذباً في الشهادة صادقاً في السب ، وهذا معنى ما اختاره في المغنى ، وقطع به في الكافي . وقيل : إن كان سباً فالتوبة : إكذاب نفسه . وإن كان شهادة فبأن يقول : القذف حرام باطل ، ولست أعود إلى ما قلت . قال القاضي : وهو المذهب ، لأنه قد يكون صادقاً فلا يؤمر بالذنب^(١) . وقطع به في المستوعب ، إلا أنه قال : يقول : ندمت على ما

(١) بهامش الأصل : الذي في نكت ابن شيخ السلامية : « فلا يؤمر بالكذب »

كان منى ولا أعود إلى ما أتهم فيه . ولا يقول : ولا أعود إلى مثل ما كان منى .
لأن في ذلك أن لا يشهد .

وقال الشيخ تقي الدين : ويتوجه أن يحمل قوله : إذا أ كذب نفسه على
الشهادة بالقذف ، كقضية أبي بكر .

فرع

وتقبل شهادة القاذف بمجرد التوبة في ظاهر كلام الإمام أحمد . وقطع به في
المستوعب وغيره ، وقدمه في الكافي . وهو المشهور ، وقطع به ابن هبيرة عن
الإمام أحمد ، ويحتمل أن يعتبر مضي مدة يعلم توبته فيها .

وذكر في الرعاية : أنه إن كان شهادة قبل بمجرد التوبة ، وإن كان شتماً
وقدفاً فبعد إصلاح العمل سنة . وذكر ابن هبيرة عن مالك : أنه يعتبر ظهور أفعال
الخير من غير حد ، وعن الشافعي : أنه قدره بسنة .

وقال القاضي - في بحث المسألة - : على أن في الآية ما يمنع رجوعه إلى ما يليه ،
وهو زوال تنمة الفسق من وجوه :

أحدها : أنه لو عاد إلى زوال تنمة الفسق لم يشترط فيه صلاح العمل ، ولكن
يقتصر على قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) لأن الفسق يرتفع بمجرد التوبة . وإنما
قبول الشهادة يشترط فيه صلاح العمل . فثبت أن الاستثناء عاد إليه ^(١)

واحتجوا للمسألة بما رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس في قوله تعالى :
(٢٤ : ٤ ، ٥) ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا)
فن تاب وأصلح فشهادته في كتاب الله تقبل . وعن أبي الدرداء رضي الله عنه
أنه قال : « إذا قال بعد ضربه : أستغفر الله وأتوب إليه من قذف المحصنات حين
يفرغ من ضربه ، ولم يعلم منه بعد إلا خيراً قبلت شهادته » .

(١) بهامش الأصل : « عائد إليه » .

ثم إن القاضى ذكر بعد ذلك المسألة بخلاف ذلك . وقال : إن شهادته تقبل بمجرد التوبة ، لأننا قد حكمنا بصحة التوبة فى الباطن فلم نعتبر فى قبول الشهادة إصلاح العمل كالتوبة عن الردة .

وقال الشيخ تقي الدين عند قوله : - إن القاذف تقبل شهادته إذا تاب - معناه : التوبة الصحيحة التى يعلم صحتها ، وذلك لا يكون إلا بعد سنة . وإصلاح العمل للذكور فى القرآن : إنما هو لتصحيح التوبة . وسقوط العقوبة لا يستلزم قبول الشهادة ، فإن العقوبة تسقط بالشهادات ، وبالدخول فى أوائل الخير ، وعلى هذا فلا فرق بين التوبة من الردة وغيرها . وقوله : - يعنى القاضى - « قد حكمت بصحة التوبة فى الباطن » فيه نظر ، ونصوص أحمد تخالف ذلك ، فإنه إن أراد أنه هو الذى حكم بذلك فقد يصدق ، وأما نحن فلم نحكم بصحتها فى الباطن .

قال القاضى : ولأن القذف على ضربين : قذف بلفظ الشتم ، كقوله : زنت وأنت زان ، وقذف بلفظ الشهادة المردودة . ثم إذا كان بلفظ الشهادة المردودة قبلت شهادته بمجرد التوبة ، كما دل عليه حديث عمر . فكذلك إذا كان بلفظ الشتم ، قال : ولأنه يقبل خبره بمجرد التوبة . ولا يعتبر فيه صلاح العمل ، كذلك فى باب الشهادة ، واستشهد بأية الفرقان والبقرة ، وفى كلاهما نظر ، قاله الشيخ تقي الدين .

قال القاضى : ولأن التوبة الباطنة نحكم بصحتها فى الحال ، وهو إذا وجد الترك والندم والعزم على الخروج من المظلمة ، أو يكون فيما بينه وبين الله تائباً ، ولا يشترط فيها صلاح العمل ، كذلك التوبة الحكيمة بعلة أنها إحدى التوبتين ، فقد ظهر من ذلك : أن لنا فى قبول شهادة القاذف بمجرد التوبة خمسة أقوال . والمعروف فى المذهب : أن التوبة من الردة ليست كغيرها ، كما أن المعروف : الحكم بصحة التوبة فى الباطن .

وإذا تاب الفاسق قبلت شهادته بمجرد توبته . وعنه يعتبر معها - في غير
القاذف - إصلاح العمل سنة .

وظاهر كلام بعضهم : التسوية بين قبول الخبر والشهادة بمجرد التوبة
وعدمه ، خلاف ما صرح به القاضى ، فتكون المسألة على وجهين .

فرع

رجل حلف بالطلاق أنه رأى شخصاً يزنى ، فهل تطلق امرأته ؟ .
ينبغي أن يقال : إن علم كذب نفسه : طلق باطناً وظاهراً ، وإن علم صدق
نفسه : طلق فى الحكم .

قوله : « وإذا تاب الفاسق قبلت شهادته بمجرد توبته » .
هذا هو الراجح فى المذهب لما تقدم ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « التوبة
تجب ما قبلها » رواه مسلم ، وعن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه
- ولم يسمع منه - عن النبى صلى الله عليه وسلم « التائب من الذنب كمن لا ذنب
له » إسناده ثقات ، رواه ابن ماجة وغيره .

قوله : « وعنه يعتبر معها - فى غير القاذف - إصلاح العمل » .
سنة لما تقدم ، لأن فيها يتبين صلاحه لاختلاف الأهوية وتغير الطباع ،
وعن الشافعى كالروايتين . وقيل : إن فسخ بفعل ، وإلا فلا يعتبر فيه إصلاح ذلك
وقيل : يعتبر مضى مدة يعلم فيها حاله بذلك .

وذكر القاضى فى موضع : أن التائب من البدعة يعتبر له مضى سنة ، لحديث
صَبِيغ « أَنَّ عمر رضى الله عنه لما ضربه أمر بهجرانه حتى بلغته توبته ، فأمر أن
لا يكلم إلا بعد سنة » رواه الإمام أحمد رضى الله عنه .

وروى المروزى عن أحمد أنه قال : لا يكلم التائب عن البدعة إلا بعد أن

يأتى عليه سنة ، كما أمر عمر بن الخطاب أن لا تكلم صبيغ إلا بعد سنة . وقال :
من علامة توبته فى هذه السنة : أن ينظر إليه ، فان كان يوالى من عاداه على
بدعته ، ويعادى من والاه : فهذه توبة صحيحة . واختار القاضى فى موضع : أن
التائب من البدعة كغيره فى أنه لا يعتبر إصلاح العمل ، وقال عن هذا النص :
محمول على طريق الاختيار والاحتياط ، وقال : وقد قال الإمام أحمد ، فى رواية
يعقوب - فى رجل من الشكاك أظهر التوبة - فقال : يتوب فيما بينه وبين الله ،
ويجانب أهل مقالته حتى يعرف الناس أنه تائب . قال : وظاهر هذا أنه لم يجعل
مجانبته شرطاً فى صحة توبته ، وإنما جعلها ليكون ذلك دلالة على توبته عند من
عرف ذلك منه ، ولم يشترط معنى زائداً على ذلك . وهذا اختياره فى المعنى ، قال :
والصحيح أن التوبة من البدعة كغيرها ، إلا أن تكون التوبة بفعل يشبه
الإكراه ، كتوبة صبيغ ، فتعتبر له مدة تظهر أن توبته عن إخلاص لا عن
إكراه .

وقال الشيخ تقي الدين : من تأمل كلام أحمد وجده إنما يعتبر فى جميع
المواضع التوبة ، لكن نحن لا نعلم صدقه فى توبته بمجرد قوله : قد تبت ،
فلا بد من انكفائه عن ذلك الذنب ، وعلاماته سنة ، ليكون هذا دليلاً على
صدق توبته فيما بينه وبين الله ، ويجانب أهل مقالته ، حتى يعرف الناس أنه
تائب . فجعل التوبة فيما بينه وبين الله صحيحة فى الحال ، وأما عند الناس فيترك
مواضع الذنب ، وهو مجانب أصحاب الذنب . وقول القاضى : إنما أمر بذلك
ليكون دليلاً على توبته عند من عرف ذلك منه ضعيف ، لأن المجانب لأهل المقالة
المبتدعة واجبة ، وإنما أمر به لأن ملازمته دليل على القيام بموجب التوبة ،
ولأنه قال : حتى يعرف الناس منه ذلك ، وهذا يقتضى معرفة من عرف أنه قد
تاب . ومن لم يعرف أنه تاب ، ألا ترى أن المسألة : أنه أظهر التوبة ، حقيقة

ومن أتى شيئاً من الفروع المختلف فيها ، كمن تزوج بلا ولي ، أو شرب من النبيذ مالايسكره ، أو أخرّ زكاة أو حجاً مع إمكانهما ونحوه متأولاً : لم ترد شهادته .

التوبة عن إظهار ، وكذلك قوله : « من علامة توبته موالاته من عاداه على البدعة ، ومعاداة من آوآه عليها » وقال : « فهذه توبة صحيحة » فعلت أنه لا بد من علامة تدلنا على صحة التوبة ، وإلا فلو كان مجرد التكلم بالتوبة موجبا لصحتها لم يحتاج إلى علامة .

ثم ذكر الشيخ تقي الدين كلامه المكتوب في القاذف ، وذكر ابن عقيل أن المبتدع إذا تاب هل تقبل شهادته أو يعتبر فيه صلاح العمل ؟ قال : والقياس قبول شهادته لصحة توبته كما قدمنا في الردة والقذف ، لكن طرحنا القياس ههنا لأجل الإثم والأثر . ثم ذكر رواية المروزي المذكورة لقول عمر لأبي بكر : « إن تبت قبلت شهادتك » وقال مالك : لا أعرف هذا . قال الشافعي : وكيف لا يعرفه وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتوبة ، وقاله عمر لأبي بكر ؟ .

قوله : « ومن أتى شيئاً من الفروع المختلف فيها كمن تزوج بلا ولي ، أو شرب من النبيذ مالايسكره ، أو أخرّ زكاة أو حجاً مع إمكانهما ونحوه متأولاً : لم ترد شهادته » .

نص عليه الإمام أحمد في رواية صالح وغيره ، وأنه يحذ شارب النبيذ ، ويصلي خلفه ، وتقبل شهادته ، وهذا هو المشهور من المذهب ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، لأن الصحابة رضی الله عنهم كانوا يختلفون في الفروع ، فلم يكن بعضهم يعيب من خالفه ولا يفسقه .

ونقل عنه علي بن الموفق - في الصلاة خلف من يشرب النبيذ - : لا يصلي خلف من يشرب هذا ، ولا خلف من يجلس إلى من يشرب هذا .

قال القاضي : وهذا محمول على ما يسكر ، ويجوز أن يحمل على ظاهره ،

فيخرج روايتان ، ويشهد لذلك ما قاله في رواية أبي الحارث في إمام يبيع كرمه
من يتخذه خمرا : لا يصلون خلفه .

وقال في رواية عبد الله وإبراهيم : من استطاع الحج ولم يحج : لا تجوز
شهادته . انتهى كلام القاضي . وكذا نقل أبو الحارث .

قال القاضي في موضع آخر : وهذا مبالغة في الغور ، لأنه قد أسقط عدالته
في الموضع الذي يسوغ فيه الاجتهاد ، وقال أيضا : وظاهر هذا أنه لم يسوغ
الاجتهاد في تأخيره . أي تأخير الحج .

وذكره في المغنى قولاً . واحتج له في المغنى بقول عمر : « ما هم بمسلمين »
وقال ابن أبي موسى : الأظهر من قول الإمام أحمد : أنه لا تقبل شهادة من
شرب النبيذ متأولا ولم يسكر ، قال في الرعاية : لفسقه إذاً ، وهذا قول مالك ،
واختاره الشيخ تقي الدين ، وقال : ترد شهادته لاستحقاقه الهجر والعقوبة
كالبتدع ، والعلّة : أنه موجب للحد ، وهذا لا يتعداه .

وقال الإمام أحمد : في رواية العباس بن محمد في شارب النبيذ : أنا أجز
شهادته ، ولا أصلى خلفه ، إن وجدته في الجامع .
ولعل « لا » زائدة .

ونقل غير واحد عن الإمام أحمد فيمن ترك الوتر متعمدا : ساقط العدالة .
وقال في رواية سندی ، وقيل له : فترى أن يكتب عن يبيع هذه العينة ؟
قال : لا يعجبني أن يكتب عن معين ، وفي اللاعب بالشرنج خلاف سيأتي .
وقال الشيخ تقي الدين في المصرين على ترك الجماعة : ترد شهادتهم ، بل
يقاتلون في أحد القولين . وهذا عند من لا يقول بوجوبها ، فأما من قال
بوجوبها : فإنه يقاتل تاركها ، ويفسق المصرين على تركها ، إذا قامت عليهم الحجة
التي تبيح القتال والتفسيق ، كما يقاتل أهل البغي بعد إزالة الشبهة ورفع المظلمة .
قوله في المحرر : « متأولا » .

وكذا من قلد متأولا ، ويدخل في كلامه وكلام غيره من قال يقول عليه الصلاة والسلام « الماء من الماء » أو أجاز بيع درهم بدرهمين نقدا .

وظاهر كلامه في الرعاية : أنه يفسق في هاتين الصورتين اتفاقا ، وذكر في المستوعب المسألة كما ذكر غيره ، وقال : وذكر ابن أبي موسى أنه لا تقبل شهادة من يقول : الماء من الماء ، ولا من يجوز بيع درهم بدرهمين نقدا . وتعليل هذا : أنه لضعف الخلاف فيهما ، وفي هذا نظر ، وأما الاعتقاد أن فيهما إجماعا بعد اختلاف ، وأن هذا إجماع صحيح ، ففيه نظر أيضا .

فصل

قال القاضي على ظهر أجزاء العدة : نقلت من المجموع لأبي حفص البرمكي من خط ولده أبي إسحاق عبد الله سمعت أبي يقول : لو أن رجلا عمل بكل رخصة يقول أهل الكوفة في التبيذ ، وأهل المدينة في الشاع ، وأهل مكة في التبعة : لكان فاسقا .

قال القاضي : هذا محمول على أحد وجهين ، إما أن يكون من أهل الاجتهاد ولم يؤده اجتهاده إلى الرخص : فهذا فاسق . لأنه ترك ما هو الحق عنده ، واتبع الباطل ، أو يكون عاميا ، فأقدم على الرخص من غير تقليد . فهذا أيضا فاسق . لأنه أخل بفرضه ، وهو التقليد . فأما إن كان عاميا وقلد في ذلك لم يفسق ، لأنه قلد من يسوغ اجتهاده .

قال الشيخ تقي الدين : قد فسق العاصي المجتهد : إذا عمل برخصة مختلف فيها من غير اجتهاد ، والعامي : إذا عمل بها من غير تقليد . ومع هذا فكلام الإمام أحمد إنما هو فيمن يتبع الرخص مطلقا المختلف فيها مع ضعفها ، وهذا فاسق ، لأنه يفعل الحرام قطعا . انتهى كلامه .

وإن اعتقد تحريمه ردت . نص عليه .

ولم يقل في موضع آخر : مع ضعفها . انتهى كلامه .
وما ذكره القاضي هو ظاهر كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى . وقد ذكروا
قيمن صلى وترك شرطاً أو ركناً ساغ فيه الخلاف من غير تأويل ولا تقليد : أنه
لا تصح صلاته في أصح الروايات ، لأن فرضه التقليد وقد تركه ، والثانية :
لا إعادة إن طال الزمن ، والثالثة : تصح مطلقاً خلفاء طرق هذه المسائل
وعلى هذه الرواية يخرج عدم الفسق في مسألتنا .
ويوافق كلام القاضي قول ابن عقيل : لو شرب النبيذ عامي بغير تقليد
لعالم فسق .

ووجدت بخط القاضي تقي الدين الزيراني البغدادي الحنبلي الآخذ برخص
العلماء : هل يفسق أم لا ؟ فيه روايتان ، مثل الآخذ برخص مالك في ترك
الشهادة في النكاح . والقول بطهارة الكلب والخنزير في حال الحياة ، وكاستباحة
النبيذ على قول النعمان ، وتزويج ابنته من الزنا على قول الشافعي ، ونحو ذلك مما
ليس له شبهة قوية . فأما ما قويت شبهته ، كس الذكر في حق المتوضئ ،
وخروج الدم من بقية البدن ، وما أشبه ذلك فلا يفسق ، وهذا كله في حق
العالم ، فأما العامي فوسع عليه في ذلك . انتهى كلامه .

فظهر من ذلك : أن من فعل مختلفاً فيه بغير تأويل ولا تقليد : أنه يفسق في
المشهور . وإن تأول أو قلد إن لم يترخص فلا يفسق . وإن تتبع الرخص فهل يفسق
أم لا ، أم يفرق بين ما قوى دليله وما ضعف ، أم لا يقال بهذه التفرقة في حق العالم
فقط ، أم يفرق بين العامي والعالم مطلقاً ؟ . فيه أقوال .

قوله « وإن اعتقد تحريمه ردت . نص عليه » وقد تقدم .

وقال في رواية الأثرم في المحتجم يصلي ولا يقوضاً : فإن كان ممن يتدين بهذا

وقيل : لا ترد أيضا .

فلا وضوء فيه ، فلا يعيدون ، وإن كان يعلم أنه لا يجوز يعيدون كلهم .
قال القاضي : فقد أبطل إمامته مع اعتقاده التحريم ، وإبطال الإمامة إهنا
كإبطال الشهادة ، لأن العدالة شرط فيها ، وهذا هو المشهور ، لأنه فعل يحرم على
فعله . فأشبه المتفق على تحريمه .

واعتبر في المغنى على هذا : أن يتكرر ، ولم أجده في غيره .
وذكر في المستوعب في الصلاة : أنه يفسق ، ولهذا قال في الرعاية : فسق
على الأصح .

وقوله في المحرر « وقيل : لا ترد أيضا » .

وهو قول الشافعية ، لأن لفعله مساعا في الجملة ، فأشبه المتفق على حله .
ونقض على الشافعية بنص الشافعية في المعتاد ، مع خلاف إبراهيم بن سعيد
وعبيد الله بن الحسن ، وبمن طلق ثلاثا وأمسك امرأته ، مع خلاف الحسن .
فأما اعتقاد استباحة هذا المحرم فلا يسقط الشهادة ، ذكره القاضي وغيره من
الأصحاب محل وفاق .

وقد قال عبد الله : سئل أبي عن عبد الصمد بن النعمان ؟ قال : نحن لانكتب
عن عبد الصمد ، قيل لعبد الله : فلم كرهه ؟ قال : كان يرى العينة .

فصل

هل يجوز أن يشهد العقد الفاسد المخيلف فيه ويشهد به ؟ .
ينبغي أن يقال : يدخل في كلام الأصحاب ، فإن كان متأولا أو مقلداً لم تأول
جاز ، وفي بعض المواضع خلاف سبق ، وإلا لم يجوز .
وقال الشيخ تقي الدين : قال القاضي : هل يجوز أن يشهد العقد الفاسد

ويشهد به ؟ فإن كان ذلك في عقد متفق على فساد ، كعقد الربا ، والعقد المشروط فيه الخيار المجهول ، أو شرط باطل بإجماع : لم يجز شهوده ، ولم تجز الشهادة به ، فأما إن كان فساد مما يسوغ الاجتهاد فيه فلا يمنع ، لأنه لا يقطع على فساد . نص عليه في رواية أحمد بن صدقة ، وقد سأله : فإن كانوا يشهدون على ربا ؟ قال : لا يشهدون على ربا إذا علموا .

وقال في رواية حرب ، في الرجل يدعى إلى الشهادة ، ويظن أنه ربا أو بيع فاسد ؟ قال : إذا علم ذلك فلا يشهد .

وقال في رواية بكر بن محمد عن أبيه في الرجل يفضل بعض ولده يشهد ؟ قال : لا يشهد ، قيل له : فقد شهد ؟ فقال : لا تشهد للذي أشهدك ولا لولده .

وكذلك نقل إسماعيل بن سعيد : لا تشهد على عطية من لم يعدل فيها ، وكذلك نقل أبو الحارث : إذا علمت أنه يريد أن يزوي ميراثه عن ورثته يصيره لبعض دون بعض ، لا تشهد له بشيء .

قال : وظاهر هذا يقتضي أنه لا يشهد ، وإن كان مختلفا فيه ، لأن تفضيل بعضهم على بعض مختلف فيه ، واحتج بقوله : « لا ينكح المحرم ولا يُنكح ، ولا يشهد » .

ولحديث النعمان بن بشير ، ولحديث « لعن شاهدا الربا » قال : ولأن فعل الفاسد منكر ، وحضور المنكر منكر .

فإن قيل : ما يرويه من الأخبار في أحكام يسوغ فيها الاجتهاد ، وهو الشهادة في نكاح المحرم ، وإذا خص بعض أولاده ؟ قيل : في هذا تنبيه على تحريم ذلك فيما اتفق على فساد ، وإذا قام الدليل على المختلف فيه خصصناه وبقي تنبيهه على ظاهره .

فإن قيل : فالشاهد لا يلزم بشهادته ، وإنما ذلك إلى اجتهاد الحاكم ؟ . قيل : وإن لم يلزم فلا يجوز له أن يحضر المنكر ، لأن حضوره منكر .

فإن قيل : فله حكم في الفاسد ، كما له حكم في الصحيح ، فهو ينقل الفاسد فينفذه الحاكم ؟

قيل : يجب أن يحضر المؤجر المشاهد بيع الخمر فيشهد بذلك ، وكذلك دور الفسق لشاهد الزنا ، فيشهد بذلك ، لأن الله فيه حكما ، وهو سقوط ثمن الخمر ، ومهر الزانية .

قال الشيخ تقي الدين : الشهادة عليه إعانة على حصوله ، والإعانة على المحرم محرمة ، فأما إذا غلب على ظنه أنه يشهد عليه ليطله فذلك شيء آخر . انتهى كلامه وظاهر قول الشيخ تقي الدين كما تقدم في أول الفصل ، وعليه ما ذكره القاضي في نص الإمام أحمد .

وكذا مرواه أبو النصر العجلي : أنه سمع أبا عبد الله يكره العينة ، ويكره أن يشهد الرجل على شيء منها ، هذا إن حملت الكراهة على التحريم . وإطلاق القاضي عدم المنع يقتضي جواز الشهادة مطلقا ، وهو خلاف كلام الإمام أحمد . وقد يقال : ما ضعف دليله ؟ وكان خلاف خبر واحد لم يشهد فيه ، وإلا شهد كعطية الأولاد وما في معناها .

وقال القاضي سعد الدين الحارثي في شرحه العلم بالتفضيل أو التخصيص : يمنع تحمل الشهادة به وأداؤها مطلقا ، حكاه الأصحاب . ونص عليه ، ثم ذكر النصوص السابقة ، وأن الإمام أحمد قال في رواية أحمد بن سعيد : وإن سأله بما استمع عند قاض يرى ذلك جائزا لم يشهد له به ، وعلاه الحارثي بأنه جور فامتنعت الإعانة عليه ، وذكر أنه قول إسحاق .

ونقل أبو طالب عن الإمام أحمد : أنه سئل عن رجل نحل نخلة لابنه ، ولم يعلم الشهود أن له ابنا غيره ، ثم علموا بعد أن له غيره ، فدعاهم إلى الشهادة ؟ قال : إن لم يشهدوا له أرجو ليس عليهم شيء . انتهى كلامه .

وأما المروءة : فاستعمال ما يحمله ويزينه ، وتجنب ما يذنبه ويشينه ، فلا تقبل

فأما إن احتمل عند الشاهد أن العقد فاسد ، فإنه يشهد ، وكذلك ينبغي إن ظن فساده على مقتضى كلام الإمام أحمد السابق ، لكن هنا ينبغي أن يقال : يكره ، وقد يقال بتحريمه ، كما في ظن جعل العصير خمرأ ، وظن جعل الدار المستأجرة مكانا يباع فيه الخمر .

وقال الشيخ تقي الدين في موضع آخر : « فصل » الشهادة على الإقرار الذي يعلم أنه تلجئة ، أو كاذب ، أو فيه تأويل ، قد أبطل الإمام أحمد إقرار التلجئة ونصه مكتوب عند مسألة الإقرار للزوجة إذا أبانها ثم تزوجها . وقال في موضع آخر : إن الأمر بإقرار باطل : مثل أمر المريض أن يقر لو ارث بماليس بحق ليطل به حق بقية الورثة . فإن الأمر بذلك والشهادة عليه باطل .

قوله : « وأما المروءة : فاستعمال ما يحمله ويزينه ، وتجنب ما يذنبه ويشينه - إلى آخره »

المروءة : الإنسانية ، وقال ابن فارس : الرجولية ، وقيل : صاحب المروءة : من يصون نفسه عن الأدناس ، ولا يشينها عند الناس ، وقيل : هو الذي يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه ، قال أبو زيد : يقال : مرؤ الرجل ، أى : صار ذا مروءة فهو مريء ، على وزن فعيل ، وتمرأ : إذا تكلف المروءة .

والرقاص : الذي يعتاد الرقص ، ويقال : رقص يرقص .

والشطرنج : قال الجواليقي : فارسي معرب ، وهو بانشين المعجمة المفتوحة ومكسورة ، وحكى فيه بعضهم بالسين المهملة ، والمعروف في المذهب : تحريم اللعب بالشطرنج .

قال حرب : قيل للإمام أحمد : أترى بلعب الشطرنج بأسا ؟ قال : البأس

شهادة المصافع والمتمسخر والمغنى والرقاص والمشعوذ . ومن يلعب بالنرد أو الشطرنج

كله . قيل : فإن أهل الثغر يلعبون بها للحرب ؟ قال : لا يجوز : هكذا وجدت هذا النص .

ونقل الشيخ تقي الدين ، من زاد المسافر ، لأبي بكر عن حرب ، قال : قلت لأبي إسحاق : أتري يلعب الشطرنج بأسا ؟ قال : البأس كله . قلت : فإن أهل الثغر يلعبون بها للحرب ؟ قال : هو فجور .

وذكرها أبو حفص عن الإمام أحمد . انتهى كلامه .

وقال ابن عقيل : وقد قال أبو بكر : قياس قول الإمام أحمد ومعناه قول الشافعي بالشطرنج ، وأنه إذا لم يأخذ العوض لم ترد شهادته . انتهى كلامه . وظاهره : أنه لا ترد شهادة لاعب الشطرنج بها إذا لم يأخذ العوض . وقال في الرعاية : وقيل : يكره ، فتقبل شهادة من لم يكثر . فظهر من ذلك أنه : لا يحرم في وجهه ، وأن عليه هل تقبل شهادة من أكثر منه ؟ فيه وجهان .

وعلى التحريم قال القاضي في موضع : هو كالنرد في رد الشهادة ، وهو قول أبي حنيفة ومالك .

وقال أيضا في موضع : اللعب بالشطرنج وسماع الغناء بغير آلة نقول فيه ما نقول في شرب النبيذ ، وأنه إذا فعل ذلك متأولا : لم ترد شهادته ، وقد أومأ إليه أبو بكر في كتاب الخلاف من الشهادات ، لأنه حكى قول الشافعي في سماع المغنى واللعب بالشطرنج ، وقال : قياس قول أبي عبد الله على مذهب الشافعي ، لأن التأويل يحتملها ، وكذا حكى في المغنى قول أبي بكر : إن فعله من يعتقد تحريمه : فهو كالنرد ، وإن فعله من يعتقد إباحته : لم ترد شهادته ، إلا أن يشغله عن الصلاة عند أوقاتها ، أو يخرج به إلى الحلف الكاذب أو نحوه من المحرمات ، أو

أو الحمام، أو يدخل الحمام بلا مئزر، أو يأكل في السوق، أو يمد رجله في مجمع

يلعب بها على الطريق، أو يفعل في لعبة ما يستخف به من أجله، ونحو هذا مما يخرج من المروءة، وهذا مذهب الشافعي. كسائر المختلف فيه. انتهى كلامه. وكذا مثل غير واحد من الأصحاب بحكاية ما يضحك منه الناس ونارنجيات وتمزييم، وأكله في طريق الناس يروونه، وبوله في شارع ومشرفة. وكشف رأسه أو بطنه أو صدره أو ظهره في موضع لم تجر عاداته بكشفه فيه، وخطاب زوجته أو أمته حيث يسمع الناس بلا عذر، واستماع الغناء، وكشف عورته في حمام أو غيره، وتحريش البهائم والجوارح للصيد، ودوام اللعب والمعالجة بشيل الأحجار الثقيل والمقيرات والأخشاب، وما عده الناس سفها وإسقاط مروءة. وما فيه الخطأ بالنفوس والثقاف.

وقال في الرعاية: ويستحب تأديب الخليل والثقاف واللعب بالحرب، وسائر اللعب إذا لم يتضمن ضررا ولا شغلا عن فرض إذا لم يكن فيه دناءة، ولا ترد به الشهادة.

وقال ابن عقيل في الفنون: مثل الأكل على الطريق، ومد الرجلين بين الجلوس، وكشف الرأس بين الملا. والقهقهة، وقال في موضع آخر: الأرجوحة والتعلق عليها والترجيح فيها مكروه. نهى عنه السلف، وقيل: إنها لعبة الشيطان فلا تقبل شهادة المد من لها، وقال في موضع آخر: وتكره الأراجيح. وكل ما يسمى لعبا، إلا ما كان إعانة على الحرب، كاللعب بالحرب والأسلحة والرمية، وقال في موضع آخر: فأما حبس المطربات من الأطيوار: كالقمارى والبلابل لترنمهما في الأقفاس: فقد كرهه أصحابنا. لأنه ليس من الحاجات. لكنه من البطر والأشر ورقيق العيش. وحبسها تعذيب، فيحتمل أن ترد باستدامته الشهادة، ويحتمل أن لا ترد، لأن ذلك ليس من الأمور البعيدة عن المباح، وقال أيضا في موضع آخر، في هذه المسألة: أفيحسن بعقل أن يعذب حيا

الناس ، أو يتحدث بمباضة أهله ونحوه .

لينوح فيستلذ بنياحته ؟ وقد منع من هذا أصحابنا وسموه سفهاً^(١) .

فإنما جازت شهادته ، لأن الإمام أحمد قد نص على أن القاضى إذا شهد بعد عزله على قضية : أن شهادته تقبل ، فأولى أن تقبل شهادة القاسم ، وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف والاصطخري .

قال القاضى : دليلنا : أن القاسم بغير أجر يتصرف من جهة الحكم ، فوجب أن يقبل قوله فيه . دليله : الحاكم يقبل قوله فيما يحكم به فى حال ولايته عندهم ، وعندنا يقبل فى حال الولاية وبعد الولاية . ولا يلزم عليه إذا قسم بأجرة ، لأن تصرفه لا يكون من جهة الحكم ، لأنه أجير ، وشهادة الأجير لا تجوز فيما يستحق عليه الأجرة ، لأن لها فيه منفعة ، وهو استحقاق الأجرة متى صحت القسمة ، وهذا معنى كلام أصحاب القاضى كأبى الخطاب والشرىف .

قال الشيخ تقي الدين : والتعليل الأول يقتضى : أن قول القاسم خبر لا شهادة ، كالحاكم ، والتعليل الثانى : ضعيف ، لأنه يوجب أن لا تقبل شهادتهما بالقيمة والقدر ، لأنهما يستحقان عليه الأجرة ، ولأن الأمانة تقبل أقوالهم فيما يستحقون عليه أجرة ، كالوصى فى العمل والإنفاق . وذلك : لأنهما تراضيا بأن يكون حكمهما بينهما ، يجعل كالحاكم لو أعطيناها جعلاً على ما ذكره بعض أصحابنا . وشبهه بهذا : ما لو رضى الخصم بشهادة عدوه أو أبى خصمه ومن يتهم عليه أو رضى بقضائه . وكذلك شهادة الظائر المستأجرة بالرضاع ، وشهادة اللقابلة بالولادة . انتهى كلام الشيخ تقي الدين .

وقال أيضا : بناها القاضى على أن شهادة الإنسان على فعل نفسه تقبل

(١) سقط من الأصل ورقة أو أكثر .

وأما أصحاب الصناعة الدنية عرفا: كالخارس والحائك والنخال والصباغ والحجّام
والكسّاح والقمام والزبّال والكنّاس والدّباغ والنّفّاط ونحوهم: فتقبل شهادتهم
إذا عرف حسن طريقهم في دينهم .

كالمرضة . ضعف مأخذهما من واقعه : أنهما ليسا شهادة على فعل نفسه . انتهى
كلامه .

وقال القاضي : قال مالك والشافعي : لا تجوز شهادتهما .
قال الشيخ تقي الدين : وكذلك قال القاضي في مسألة الحكم بالعلم : في حكمه
بعله سبب يوجب التهمة ، وهو أنه يثبت حكمه بقوله ، فهو كقاسم الحاكم إذا
شهدا بالقسمة لم يحكم بشهادتهما ، لأنهما أثبتا فعلهما بشهادتهما .
وقوله : « وأما أصحاب الصناعة الدنيئة عرفا إلى - آخره » .
فالنّخال : الذي يغربل في الطريق على فلوس وغيرها ، والقمام : الذي يجمع
القمامة - وهي الكناسة - ويحملها ، والفعل منه قمّ يقمّ ، والجمع : قام ، والمقمة :
الكنسة ، وقمت البيت : كنسته .

قوله : « فتقبل شهادتهم إذا عرف حسن طريقهم في دينهم » .
لأن للناس حاجة إلى ذلك ، فرد شهادة فاعله تمنع من تعاطيه ، ومن
الأصحاب من ذكر المسألة على الوجهين ، ومنهم من ذكر فيها روايتين .
ووجه عدم القبول : أن تعاطى ذلك يتجنبه أهل المروءات . وقطع في
الكافي : أن الحائك والدباغ والحارث تقبل شهادتهم لغيرهم .
وقطع في المغني : بأن الكساح والكنّاس لا تقبل شهادتهم لغيرهم ، وهو
معنى ما روى عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما .
قال في الرعاية - بعد حكاية الخلاف - : وكذا الخلاف في النخاس والدباب
والوقاد والصائغ .

ولا يقبل مستور الحال منهم ، وإن قبلناه من غيرهم .

قال ابن حمدان : وكذا الجصاص والطفيلي والقيم والمصارع والمصور والمكاري والحمال والجزار ومن لبس من الرجال زى النساء ، أو زى أهل الذمة ، أو غير زى بلده الذى يسكنه ، أو غير الزى المعتاد بلا عذر ، أو أكثر الضحك والاستهزاء بالناس ، وكلامهم وإطراحهم ومناكدتهم .

وقال فى المغنى : فأما سائر الصناعات التى لا دناءة فيها فلا : لا ترد الشهادة إلا من كان منهم يحلف كاذبا ، أو يعد ويخلف ، وغلب هذا عليه ، فلا شك أن شهادته ترد ، وكذلك من كان يؤخر الصلاة عن أوقاتها . أولا يتنزه عن النجاسات . فلا شهادة له . ومن كانت صناعته محرمة كصانع الزمامير والطناير . فلا شهادة له . ومن كانت صناعته يكثر فيها الربا كالصائغ والصيرفى ولم يتق ذلك : ردت شهادته .

قال : ولا تقبل شهادة الطفيلي - وهو الذى يأتى طعام الناس من غير دعوى ، وبه قال الشافعى . ولا نعلم فيه خلافا . قال : لأنه يأكل محرما ، ويفعل ما فيه سفه ودناءة وذهاب مروءة . فإن لم يتكرر هذا منه لم ترد شهادته . فإنه من الصغائر .

وقال الأزجى الحنبلى فى نهاية المطلب له : والصناعات تنقسم إلى مباح ، وهى مالا دين فيها ، ككتابة وبناء وخياطة . وإلى حرام ، كتصوير ونحوه ، وإلى مكروه ، وهو ما يباشر فيه النجاسة كحجام وجزار .

قان : وهل يدخل القاصد فى هذه الكراهة ؟ الظاهر أنه يلتحق بذلك ، وكذلك الختان ، بل أولى ، لكونه يباشر العورات ، وعلى هذا : يكره كل كسب

ولا تقبل شهادة الكفار إلا بالوصية في السفر ممن حضره الموت من مسلم أو كافر ، إذا لم يوجد غيرهم .

دنىء كدباغ وسماك وقيم وحلاق . وقد قيل : إن الحماي يلتحق بهؤلاء والصحيح : أنه لا يلتحق بهم . انتهى كلامه .

وذكره السماك في هؤلاء : فيه نظر . وصرح ابن عقيل في الفنون : أنه لا تقبل شهادة الخياط ، وفي ذكره الخياط نظر .

قوله : « إلا بالوصية في السفر ممن حضره الموت من مسلم أو كافر ، إذا لم يوجد غيرهم » .

كذا ذكره الأصحاب تصريحاً وظاهراً ، قال القاضي : نص عليه في رواية عبد الله فقال : قال الله تعالى (٢ : ٢٨٢) ممن ترضون من الشهداء) وليس ممن يرضى ، وقال تعالى : (٥ : ٩٥) ذَوَا عَدْلٍ) وليسوا بعدادول .

فظاهر الآية يدل على أن لا شهادة لهم في المواضع التي أجازها أبو موسى الأشعري في السفر في الوصية .

وكذلك نقل المروزي ، فقال : الآية تدل على ذلك ، فيقسمان بالله ، ثم أقبل شهادتهم إذا كانوا في سفر ليس فيه غيرهم : وهذه ضرورة .

قال الشيخ تقي الدين : وهل تعتبر عدالة الكافرين في الوصية في دينهما ؟ عموم كلام الأصحاب يقتضي : أنه لا يعتبر ، وإن كنا إذا قبلنا شهادة بعضهم على بعض اعتبرنا عدالتهم في دينهم .

وصرح القاضي : بأن العدالة غير معتبرة في هذه الحال ، والقرائن تدل عليه ، وكذلك الآثار المرفوعة والموقوفة .

وأما المسلمون فصرح القاضي : أنه لا تقبل شهادة فساق المسلمين في هذه الحال ، جعله محل وفاق ، واعتذر عنه . انتهى كلامه .

وفي اعتبار كونهم من أهل الكتاب روايتان ، ويحلفهم الحاكم بعد العصر :
ما خانوا ولا حرفوا ، وإنها لوصية الرجل .

وسياتى في ذكر مسألة « وما لا يطلع عليه الرجال كعيوب النساء » من كلامه
ما يخالفه . وقال أكثر العلماء - منهم الأئمة الثلاثة - : لا تقبل شهادتهم على المسلمين
بحال ، ولم أجد بهذا قولاً في مذهبنا .
وقد قال الإمام أحمد في رواية حرب وغيره : لا تجوز شهادة أهل الكتاب
بعضهم على بعض ولا على غيرهم ، لأن الله تعالى يقول : (٢ : ٢٨٢) مَن تَرَضَوْنَ
مِنَ الشَّهَدَاءِ (وليسوا بمن نرضى ، وظاهره كقول الأئمة الثلاثة ، إلا أنه صرح
بخلافه في غير موضع .

قوله : « وفي اعتبار كونهم من أهل الكتاب روايتان » .
إحداها : يعتبر . قطع به في المستوعب والكافي وغيرهما ، لأن الأصل
عدم القبول ، خولف في أهل الكتاب لأن الأخبار المروية في ذلك إنما هي في
أهل الكتاب . فيقتصر عليها .

والثانية : لا يعتبر ، قدمه في الرعاية ، وهو ظاهر كلام جماعة في ظاهر قوله
تعالى : (٥ : ١٠٦) أو آخرا (من غيركم)

فعلى الأولى هل يعتبر كونهم من أهل الذمة ؟ . ظاهر كلامه في المستوعب
والغنى وابن هبيرة وغيرهم كلام : أنه يعتبر ؛ وظاهر كلامه في الكافي وغيره :
أنه لا يعتبر ، وقدمه في الرعاية ، فهذان وجهان على هذه الرواية . وقطع بعضهم
بأنه يعتبر أن يكونوا رجالا ، ولم أجد ما يخالفه صريحا

قوله : « ويحلفهم الحاكم بعد العصر ما خانوا ولا حرفوا وإنها لوصية الرجل »
للآية ، وتصريح خبر أبي موسى .

قال ابن قتيبة : لأنه وقت يعظمه أهل الأديان .

قال الشيخ تقي الدين : هذا يناسب الشهادة والأمانة على المال ما خانوا في الأمانة ، ولا حرفوا الشهادة . انتهى كلامه .

قال في الرعاية : يجب ذلك ، وقيل : يستحب ، قال القاضي - في ضمن مسألة تغليظ اليمين في الدعاوى - : يحمل الاستحلاف في الآية عليه ، إذا رآه الإمام أضرر للحالف ، يعني : كاستحلاف الخصم .

وقال القاضي في أحكام القرآن : يستحلف الشهود بعد صلاة العصر ، إذا كانوا من غير أهل ملتنا ، إذا اتهمهم الورثة في الشهادة ، لأنه قال : (٥ : ١٠٦) فَيُقْسِمَانِ بِاللّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا ، ولو كان ذَا قُرْبَى (ولو كان الموصي المشهود له من ذوى قربي الشهود) (ولا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ) فيما أوصى به الميت ، وأشهدهما عليه ، ولذلك قال فيما بعد : (٥ : ١٠٨) أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ) يعني أيمان الشهود عند ارتياب الورثة .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا يقتضي أن استحلاف الشهود حق للمشهود عليه ، فإن شاء حلفهم ، وإن شاء لم يحلفهم ، ليست حقاً لله ، وهو ظاهر القرآن

فصل

لو حكم الحاكم بخلاف قولنا في هذه المسألة : فهل ينقض حكمه ؟ .

احتج به في المعنى بالآية الكريمة ، ثم قال : وهذا نص الكتاب ، وقضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . انتهى كلامه .

وقد عرف من مذهبنا : أن حكم الحاكم ينقض إذا خالف نص كتاب أو سنة وهذا يوافق ما قاله في الروضة : « أن النص إذا تطرق إليه الاحتمال ولا دليل عليه لا يخرج عن كونه نصاً » .

قال الشيخ تقي الدين : يتوجه أن ينقض حكم الحاكم إذا حكم بخلاف هذه الآية ، فإنه خالف نص الكتاب بتأويلات غير متجهة . انتهى كلامه .

وهذه المسألة قد يعاين بها ، يقال : أين لنا مفردة لا يتحقق فيها خلاف عندنا ،
لو حكم حاكم بخلاف قولنا فيها نقض حكمه ؟

فصل

المذهب : أنه لا تقبل شهادة الكافر في غير الوصية في السفر ، وسيأتي
الكلام في شهادة بعضهم على بعض . وقيل أبو حفص البرمكي : تقبل شهادة
السبي بعضهم على بعض في النسب إذا ادعى الآخر أنه أخوه .
قال ابن عقيل : ولا أعرفه ، التعليل يجب أن يكون تصحيحاً لشهادة
بعضهم على بعض في الجملة .

وقال القاضي أبو الحسين في التمام : لا تختلف الرواية إذا سبي قوم ثم عتقوا ،
فادعوا أنسابهم : لم يقبل إقرارهم ، حتى يقيموا البيئة ، واختلفت الرواية : هل من
شرط البيئة أن يكونوا من المسلمين ؟ على روايتين .
أصحهما : لا تسمع إلا من مسلم ، وبه قال الشافعي ، والثانية : تسمع
من الكافر .

وجه الأول ، اختارها الخرق ، ماروي الشعبي « أن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه كتب إلى شريح : أن لا تورث حميلاً حتى تقوم بيئة من المسلمين » والحميل :
المجهول في النسب على غيره ، وقد جاء عن العرب : حميل بمعنى محمول .
ووجه الثانية : أنه يتعذر إقامة المسلمين ، فأشبه الوصية في السفر . تقبل فيها
شهادة أهل الذمة ، لتعذر المسلمين هناك . انتهى كلامه .

وقد ذكر القاضي أبو يعلى هذه المسألة ، فقال : وقد قال الإمام أحمد في السبي
إذا ادعوا نسبا ، وأقاموا بيئة من الكفار : قبلت شهادتهم . نص عليه في رواية
حنبل وصالح وإسحاق بن إبراهيم ، لأنه قد تعذر البيئة العادلة . ولم يجز ذلك في
رواية عبد الله وأبي طالب ، لأنه لا نص في ذلك .

قال الشيخ تقي الدين : فعلى هذا : كل موضع ضرورة غير المنصوص : فيه روايتان ، لكن التحليف هنا لم يتعرضوا له . فيمكن أن يقال : لأنه إنما يحلف حيث تكون شهادتهم بدلا في التحميل ؛ بخلاف ما إذا كانوا أصولا قد علموا من غير تحميل .

وقال أيضاً : نقل ابن صدقة عن الإمام أحمد : سئل الإمام أحمد عن الرجل يوصى بأشياء لأقاربه ويعتق ، ولا يحضر إلا النساء ، هل تجوز شهادتهن ؟ قال : نعم ، تجوز شهادتهن في الحقوق . ذكرها القاضي مستشهداً بقبول الشهادة حال الضرورة .

وظاهر هذه : أنه تقبل شهادة النساء منفردات في الوصية مطلقا . كما تقبل شهادة الكفار . وهذا يؤيد ما ذكرته . يعني ما تقدم من أنها تقبل في السفر والحضر ، إذا لم يكن ثم مسلم .

وفي موضع آخر قال - يعني القاضي - : نقلت من خط أبي حفص عن سندی القزاز^(١) قال : وسئل عن الرجل يوصى بأشياء لأقاربه ويعتق ولا يحضره إلا النساء ، هل تجوز شهادتهن في الحقوق ؟ يحتمل أنها تقبل مع يمين الموصى له ، كأحد الزوجين .

ويتوجه أن يكون ذلك فيما ليس له منكر . فإن الشهادة على الميت ليست كالشهادة على الحي ، فإنه إما أن يقر أو يحد ، فإن جحد كان جحده معارضا لأحدهما ، وسلم الآخر ، بخلاف ما لا معارض له . ولهذا قلنا : إن الإمام لا يرجع حتى يسبح به اثنان في الصلاة ، وهذا فرق معنوي .

وقال أيضاً : « قول الإمام أحمد : أقبل شهادتهم إذا كانوا في سفر ليس فيه غيرهم ، هذه ضرورة » فيقتضى عمومها : أنها لا تقبل في السفر على كل شيء عند عدم

(١) بهامش الأصل : في نسخة عن حبيب القزاز .

المسلمين . فتقبل على الإقرار ، وعلى نفس الموت لأجل انتقال الإرث ، وزوال النكاح ، وعلى القتال ، وعلى غير ذلك . وهذا هو القياس الجلي ، فإنها إذا قبلت على الوصية ، فلأن تقبل على الموت أولى وأحرى ، وليس في الوصية معنى إلا وقد يوجد في غيرها مثله ، أو أقوى أو قريب ، ولذلك قلنا : شهادتهم في إحدى الروايتين بالنسب والولادة في مسألة الحيل ، إذ ليس هناك من يعلم النسب من المسلمين .

قال : وقوله : « هذه ضرورة » يقتضى هذا التعليل قبولها في كل ضرورة ، حضراً وسفراً . وعلى هذا : فشهادة بعضهم على بعض ضرورة . فلو قيل : إنهم يحلفون في شهادة بعضهم على بعض ، كما يحلفون في شهادتهم على المسلمين وأصحابهم في وصية السفر : لكان متوجهاً . ولو قيل : بقبول شهادتهم مع أيمانهم في كل شيء عُدِم فيه المسلمون . لكان له وجه ، وتكون شهادتهم بدلاً مطلقاً ، يؤيد ما ذكرته : ما ذكره القاضى وغيره محتجاً به ، وهو في الناسخ والنسخ لأبي عبيد « أن رجلاً من المسلمين خرج ، فمرَّ بقرية ، فرض ومعه رجلان من المسلمين . فدفع إليهما ماله ، ثم قال : ادعوا لي من أشهد على ما قبضتاه ، فلم يجدوا أحداً من المسلمين في تلك القرية . فدعوا أناساً من اليهود والنصارى ، فأشهدهم على ما دفع إليهما . وذكر القصة . فانطلقوا إلى ابن مسعود ، فأمر اليهود أن يحلفوا بالله : لقد ترك من المال كذا ، ولشهادتنا أحق من شهادة هذين المسلمين ، ثم أمر أهل المتوفى أن يحلفوا : أن شهادة اليهود والنصارى حق ، فحلفوا ، فأمرهم ابن مسعود أن يأخذوا من المسلمين ما شهدت به اليهود والنصارى ، وكان ذلك في خلافة عثمان رضى الله عنه . »

قال أبو العباس : فهذه شهادة الميت على وصيته ، قد قضى بها ابن مسعود مع يمين الورثة ، لأنهم المدعون ، والشهادة على الميت لا تقتصر إلى يمين الورثة .

ولعل ابن مسعود أخذ هذا من جهة أن الورثة يستحقون بأيمانهم على الشاهدين إذا استحقا إثما ، فذلك يستحقون على الوصيين بشهادة الذميين بطريق الأولى ، وهذا يؤيد ما ذكرته باطنها . انتهى كلامه . يعنى : باطن الورقة ، وسيأتى ذلك . فظهر من مجموع ذلك : أنه هل تقبل شهادة الكفار في غير الوصية في السفر في كل شيء عند عدم المسلمين حضراً وسفراً ، أو لا تقبل في غير الوصية في السفر ، أو تقبل ضرورة في السفر خاصة ، أو تقبل في مسألة الحمل خاصة ؟ أربع روايات . وإذا قبلت شهادتهم ، فهل يحلفون ؟ فيه تفصيل سبق . وقد قال ابن حزم : اتفقوا على أنه لا يقبل مشرك على مسلم في غير الوصية في السفر .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : سنعلى في الآية (٥ : ١٠٦ - ١١٨) أن ورثة السهمي^(١) لما ادعوا الجاه المفضض والحوص فانكر الوصيان الشاهدان أنه كان هناك جام ، فلما ظهر الجاه المدعى ، وذكر مشترية : أنه كان اشتراه من الوصيين . صار هذا لوثاً يقوى دعوى المدعين ، فإذا حلف الأوليان : أن الجاه كان لصاحبهم صدقاً في ذلك ، وهذا لوث في الأموال ، نظير اللوث في الدماء ، لكن هناك ردت اليمين على المدعى بعد أن حلف المدعى عليه ، فصارت يمين المطلوب وجودها كعدمه ، كما أنه في الدم لا يستحلف ابتداء . وفي كلا الموضعين يعطى المدعى بدعواه مع يمينه ، وإن كان المطلوب حالفاً أو باذلاً للحالف ، وفي استحلاف الله للأولين دليل على مثل ذلك في الدم ، حتى تصير يمين الأولين مقابلة ليمين المطلوبين . في حديث ابن عباس رضى الله عنهما « حلفا أن الجاه لصاحبهم » وفي حديث عكرمة « ادعيا أنهما اشترياه منه ، فحلف الأوليان على

(١) اسمه : بديل بن أبي مريم .

أنهما ما كتبا ولا غيبا « وهى أشياء . فكان فى هذه الرواية : انه لما كذبهما بانه لم يكن له جام : ردت الأيمان على المدعين فى جميع ما ادعوه .

فجنس هذا الباب : أن المطلوب إذا حلف ثم ظهر كذبه ، هل يقضى للمدعى بيمينه فيما يدعيه ؟ لأن اليمين مشروعة فى جانب الأقوى ، فإذا ظهر صدق المدعى فى البعض ، وكذب المطلوب : قوى جانب المدعى ، فحلف كما يحلف مع شاهد واحد ، وكما يحلف صاحب اليد العرفية متدما على اليد الحسية .

قال : وقال القاضى فى أحكام القرآن : قوله تعالى : (٥ : ١٠٧ فإن عثر على أنهما استحقا إثما) يعنى : ظهور شيء من مال الميت فى يد الوصى لم يشهدا به (فآخران يقومان مقامهما) يعنى : فى اليمين ، لأن الوصى يحصل مدعيا ، والورثة ينكرونه ، فصارت اليمين عليهم . وعسى أنه لو لم يكن للميت إلا وارثان فكانا يدعيا عليها . لأن هذه الآية وردت على سبب معين . فيحتمل أن يكون الورثة اثنان .

وقال فى مسألة القضاء بالنكول : هذه الآية وردت فى شهادة أهل الذمة فى الوصية فى السفر إذا شهدوا على الميت . وحلف الشهود إذا كانوا من أهل الذمة . ثم ظهر فى يد الوصى شيء من مال الميت ، لم يشهد به الشهود . فإن للورثة أن يحلفوا أنه لم يوص به . لأنهم منكرون لدعوى الوصى أنه موصى له . فيكون قوله تعالى : (٥ : ١٠٨ أن تزد أيمان بعد أيمانهم) يعنى : أيمان الورثة فيما ظهر أنه لم يكن موصى به بعد أيمان الشهود أنه كان موصى به .

قال الشيخ تقي الدين : كيف بعد أيمان الشهود : أنه كان موصى به ، وقد قال : لم يشهد به الشهود ؟ لكن كأنه قصد بعد أيمان الشهود فيما شهدوا أنه موصى به . وهذا المعنى ضعيف . لأن رد اليمين بهذا الاعتبار لأوصيتم^(١) على

(١) كذا بالأصل .

به حتى يحلفوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم . اللهم إلا أن يقال : هذا يحملهم على أن يشهدوا بجميع ما قبضه الوصى ، ولا يكتموا الشهادة ببعض ما قبضه ، لئلا ترد ، لكن الشهادة عليه بالتبض ليست شهادة على الميت ، وهل حكمها حكمها ؟ قد بينته في غير هذا الموضع .

وقال - يعنى : القاضى - : من يقول برد اليمين على المدعى إذا نكل المطلوب يقول : معنى الآية : أقر برد أيمان عند عدم أيمانهم .

وقال الشيخ تقي الدين : وقد ذكر المالكية مسألة يحكم فيها يمين المدعين على أحد القولين ، وهو ما إذا غار قوم على بيت رجل فأخذوا ما فيه ، والناس ينظرون إليهم ، ولم يشهدوا على معاينة ما أخذوه ، ولكن على أنهم أغاروا واتهبوا ، فقال ابن القاسم وابن الماجشون : القول قول المنتهب مع يمينه . لأن مالكا قال في منتهب الصرّة ، يختلفان في عددها : القول قول المنتهب مع يمينه . وقال مطرف وابن كنانة وابن حبيب : القول قول المنتهب منه مع يمينه فيما يشبه ، ويحمل على الظالم ، قال مطرف : ومن أخذ من المغيرين ضمن ما أخذه رفاقه ، لأن بعضهم عون لبعض ، كالسراق والحاربين ، ولو أخذوا جميعاً وهم أملياء ، كل واحد منهم ما ينوبه ، وقاله ابن الماجشون ، وأصبع في الضمان ، قالوا : والمغترون كالحاربين إذا شهبوا السلاح على وجه المكابرة كان ذلك على أصل ما مره بينهم^(١) ، أو على وجه الفساد ، وكذلك وإلى البلد يغير على أهل ولايته ، وينهب ظلماً مثل ذلك في المغيرين .

قال الشيخ تقي الدين : الحاربون قصدم المال مطلقاً . والمغترون قصدم من قوم بأعيانهم .

قال ابن القاسم : ولو ثبت أن رجلين غصبا عبدا فقات فله به أخذ قيمته من الملىء ، ويتبع الملىء ذمة رفيقه بعدم بما ينوبه . انتهى كلامه .

(١) كذا بالأصل

وعنه تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض .

فصل

قال القاضى : لا يحلف الشاهد على أصلنا إلا فى موضعين : هنا ، وفى شهادة المرأة بالرضاع .

قال الشيخ تقي الدين : هذان الموضعان قبل فيهما الكافر والمرأة وحدها للضرورة ، فقياسه : أن كل من قبلت شهادته للضرورة استحلف .

قوله : « وعنه تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض » .

نقل الجماعة - المروذى وأبو داود وحرب والميمونى - لا تجوز شهادة بعضهم على بعض ، ولا على غيرهم ، لأن الله تعالى قال : (٢ : ٢٨٢) ممن ترضون من الشهداء) وليس الذمى ممن ترضى ، وبه قال مالك والشافعى .

قال القاضى : ونقل حنبل عنه : تجوز شهادة بعضهم على بعض .

واختلف أصحابنا فى ذلك ، فقال أبو بكر الخلال وصاحبه : غلط حنبل فيما نقل . والمذهب أنه لا تقبل .

وكان شيخنا ^(١) يحمل المسألة على روايتين ، إحداهما : تجوز شهادة بعضهم على بعض ، على ظاهر ما رواه حنبل ، والثانية : لا تجوز . وهو الصحيح . انتهى كلامه .

قال أبو الخطاب : وقال ابن حامد وشيخنا : المسألة على روايتين ، قال : وهو الصحيح ، فإن حنبلا ثقة ضابط ، وروايته أقوى فى باب القياس ، ويعضد هذا : أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى أجاز شهادتهم على المسلمين فى الوصية فى السفر ، فلولا كونهم أهلا للشهادة لما جازت . ونصر أبو الخطاب هذه الرواية . وهى قول أبى حنيفة وجماعة .

(١) لعله يعنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . لأنه شيخ ابن مفلح .

قال الشيخ تقي الدين : وهي إن شاء الله أصح . انتهى كلامه . وقد روى جابر رضى الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة بعضهم على بعض» رواه ابن ماجه وغيره من رواية مجالد ، وهو ضعيف عند الأكثر ، ويحتمل أنه أراد اليمين ، فإنها تسمى شهادة ، قال الله تعالى : (٢٤ : ٦ فشهادة أحدهم) .

وقال الشيخ تقي الدين : وهذا الخلاف على أصلنا إنما هو حيث لا ينجيز شهادتهم على المسلمين . فأما إذا أجزنا شهادتهم على المسلمين فعلى أنفسهم أولى ، كما ذكره الجدل في الوصية في السفر . وقد ذكر في قبول شهادتهم في كل ضرورة غير الوصية روايتين ، كالشهادة على الأنساب التي بينهم في دار الحرب ، فعلى هذه الرواية : تقبل شهادة بعضهم على بعض في كل موضع ضرورة ، كما تقبل على المسلمين وأولى بنى التحليف ، وضرورة شهادة بعضهم على بعض أكثر من ضرورة المسلمين ، فيقرب الأمر . انتهى كلامه . وقد تقدمت هذه الرواية التي ذكرها .

وأما على الرواية التي تقبل شهادة بعضهم على بعض : فتقبل مطلقا ، بعضهم تصريحاً ، وبعضهم ظاهراً ، لما في تكليفهم إظهار المسلمين من الحرج والمشقة ، وعلى هذه الرواية : لا يختلف .

وتقدم كلام الشيخ تقي الدين ، فتارة مال إليه مطلقا ، وتارة فصل ، وعلى هذه الرواية : تعتبر عدالته في دينه . صرح به القاضي وأبو الخطاب وغيرهما ، ولم أجد ما يخالفه صريحاً .

فصل

ترجم القاضي وغيره المسألة بقبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض . وترجم أبو الخطاب وغيره المسألة بقبول شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض . وقال في أثناء بحث المسألة : فأما الحربى فلا تقبل شهادته على أهل ذمتنا

وفي اعتبار اتحاد الملة وجهان . والأول المذهب .
ولا تقبل شهادة الصبيان بحال .

لعلمه على ذمة الإسلام ، ولا تقطاع الولاية بينه وبين أهل الذمة ، فأما شهادته
على حربىٍ مثله فتقبل .

فظهر من ذلك : أنه هل تقبل شهادة المستأمن والحربىٍ أولا ، أو تقبل على
مثله خاصة ؟ فيه ثلاثة أقوال ، وأنه هل تقبل شهادة الذمى على المستأمن والحربىٍ ؟
فيه قولان .

قوله : « وفي اعتبار اتحاد الملة وجهان » .

ذكر أبو الخطاب وغيره ما معناه : أنه إنما لم تقبل شهادتهم على المسلمين ،
لأنهم يعادونهم بالباطل ، وشهادة العدو لا تقبل ، ولا يلزمنا شهادة اليهود على
النصارى ، فإننا لا قبلها إذا قلنا : الكفر ملل ، وهو رواية لنا ، وبه قال قتادة
والزهري وابن أبي ليلى وأبو عبيد وإسحاق .

وإذا قلنا : الكفر ملة واحدة ، وهى رواية لنا قبلناها ، وهو قول أبي
حنيفة ، وبينهم عداوة ظاهرة ، وهى عداوة بباطل ، ويجوز أن يقال : بل وعداوتهم
بحق ، لأن اليهود تنكر على النصارى قولهم : المسيح ابن الله ، وهو إنكار بحق ،
والنصارى تنكر على اليهود جحد نبوة عيسى ، وقولهم : عزير ابن الله ، وهو إنكار
بحق ، فقبلت شهادتهم ، كشهادة المسلمين عليهم .

قوله : « ولا تقبل شهادة الصبيان بحال » .

هذا هو المذهب . وذكر جماعة أنه أصبح الروايات ، منهم القاضى ، وقال :
نقل ذلك الميمونى وحرب وابن منصور ، فقال : لا تجوز شهادة الصبى حتى يحتمل ،
أو يتم له خمسة عشر سنة ، وهو اختيار الخرقى وأبى بكر . انتهى كلامه . واختاره
غيرهما من الأصحاب ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعى .

وعنه تقبل من المميزين إذا وجدت فيهم بقية الشروط ، وعنه لا تقبل إلا في الجراح إذا أدوها قبل تفرقهم عن الحال التي تجارحوا عليها .

قوله : « وعنه تقبل من المميزين إذا وجدت فيهم بقية الشروط » .
قال القاضي : وفيه رواية أخرى تجوز شهادته في الجملة ، إذا كان مميزا ، وهو ظاهر ما رواه ابن ابراهيم ، وسئل هل تجوز شهادة الغلام ؟ قال : إذا كان ابن عشر سنين ، أو اثني عشرة سنة وأقام شهادته ، جازت شهادته . انتهى كلامه .
وهذا النص إنما يدل لما ذكره بعض الأصحاب من أنه تقبل شهادة ابن عشر ، لأنه يضرب على الصلاة . أشبه البالغ . ولم أجد ما ذكره المصنف نصا عن الإمام أحمد . ووجهه : أنه مأمور بالصلاة . أشبه البالغ ، وقد يقال : إذا وجدت فيه بقية الشروط يدخل في قوله تعالى : (ممن ترضون من الشهداء) قال ابن حامد : تقبل على هذه الرواية في غير الحدود والقصاص كالعبد .
قوله : « وعنه لا تقبل إلا في الجراح إذا أدوها قبل تفرقهم عن الحال التي تجارحوا عليها » .

لأن الظاهر صدقهم وضبطهم ، وإذا تفرقوا احتمل أن تلغوا .
قال القاضي : وفيه رواية أخرى : تجوز شهادتهم في الجراح ، والقتل ، إذا جاءوا مجتمعين على الحال التي تجارحوا عليها ، أو يشهد على شادتهم قبل أن يتفرقوا ، ولا يلتفت بعد ذلك إلى رجوعهم ، فأما إن تفرقوا ثم شهدوا بها : لم تقبل . وهذا ظاهر ما نقله حنبل عنه : تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح ، فإذا كانوا في المال سسا^(١) بأنهم عقلوا .

(١) كذا في الأصل ؛ غير منقوطة . ولعلها « ثبتنا شهادتهم إذا عقلوا » أو نحو هذا .

قال القاضي : فقد أطلق القول بجوازها في الجراح ، لكنه محمول على التفصيل الذي ذكرناه ، لأنه صار في ذلك إلى قول علي ، وهو على ذلك الوجه ، وذكر القاضي : أن هذا قول مالك ، ومن الأصحاب من جمع ذلك . وذكر روايتين .

قال القاضي ، بعد كلامه المذكور : وقد ذكر أبو بكر هذه الرواية على التفصيل الذي ذكرنا في تعاليق أبي إسحاق ، فقال : روى عن علي رضي الله عنه قال : « شهادة الصبيان بعضهم على بعض تجوز ما كانوا في الموضع ، فإذا تفرقوا لم تقبل » قال أحمد ابن حنبل : كذلك ، وزاد : فإذا تفرقوا لم تقبل ، لأنه يمكن أن يجيبوا . انتهى كلامه . وليس ما ذكره موافق لما ذكره القاضي ، وإنما هو رواية أخرى بقبول شهادتهم بعضهم على بعض في كل شيء ما كانوا في الموضع فإذا تفرقوا لم تقبل .

قال الإمام أحمد في رواية المروزي : حدثنا محمد بن جعفر حدثنا سعيد عن قتادة عن خلاص أن علياً قال : « شهادة الصبيان على الصبيان جائزة » وذكره في المغني عن علي وعن جماعة ، وهو قول في الرعاية ، فقال : وقيل : تقبل على مثله . وعن أحمد ما يدل عليه ، قال عبد الله : سألت أبي عن شهادة الصبيان ؟ فقال : عليٌّ أجاز شهادة الصبيان الذين عرفوا بعضهم على بعض ، وروى سعيد : حدثنا هاشم عن مغيرة عن إبراهيم قال : « كانوا يجيزون شهادة الصبيان بعضهم على بعض فيما كان بينهم » فهذه ثمانية أقوال في المذهب ، إن لم يكن رواية عن الإمام أحمد . وسيأتي في الفصل بعد هذا حكاية القاضي : أن شهادتهم بالمال لا تقبل .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : وذكر القاضي أنه لا يقبل إقراره وفاقاً ، قال : وهذا عندي عجيب ، واعتذروا عنه بأن إقراره لا يكون إلا بالمال : إما عليه ، وإما

ولا تقبل شهادة الأخرس بالإشارة . نص عليه

على غيره ، قال : وذكر عنهم أن الخلاف في الشهادة على الجراح الموجب للقصاص ، فأما الشهادة بالمال فلا تقبل ، قال الشيخ تقي الدين : وهذا أيضا عجيب ، فإن الصبيان لا قود بينهم ، وإنما الشهادة بما يوجب المال ، وما أظن إلا أنهم أسقطوا الإقرار ، لأن العاقلة لا تحمل الاعتراف ، بخلاف المشهود به ، ولا تقبل في إتلاف بعضهم ثياب بعض ، وهل تقبل شهادة الصبيان على المعلم ؟ ذكر ابن القصار فيه خلافا بين أصحابه . انتهى كلامه .

وذكر في المغنى : أن إقرار الصبي لا يصح بغير خلاف نعلمه . واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام : « رفع القلم عن ثلاث - فذكر منهم الصبي حتى يبلغ » ولأنه التزام حق بالقول ، فلم يصح منهم كالبالغ . وما ذكره القاضى من أن الخلاف عنهم في الشهادة على الجراح الموجب للقصاص ، فأما الشهادة بالمال فلا تقبل ، تقدم أنا قبلنا شهادتهم . وقال ابن حامد : في غير الحدود والقصاص كالعبد .

وما ذكره من أنها لا تقبل في إتلاف بعضهم ثياب بعض . هذا ينبغي أن يكون على رواية حنبل : لا تقبل إلا في الجراح ، أما على غيرها من روايات القبول فتقبل ، وحكاية ابن القصار الخلاف في قبول شهادتهم على المعلم يدخل في الأقوال السابقة ، القبول وعدمه . والمذهب عدم القبول مطلقا ، كما تقدم . قوله : « ولا تقبل شهادة الأخرس بالإشارة . نص عليه » .

فقال في رواية حرب : من كان أخرس فهو أصم لا تجوز شهادته . وهذا هو المذهب المنصور . وبهذا قال أبو حنيفة ، وحكاه القاضى وغيره عن الشافعى ، لأنها محتملة ، والشهادة يعتبر فيها اليقين . فلم تقبل كإشارة الناطق ، وإنما قبلت في أحكامه المختصة به ، كالطلاق والعتاق والنكاح والبيع واللعان واليمين للضرورة ،

وتوقف فيما إذا أداها بخطه واختار أبو بكر : أن لا تقبل ، وعندى : أنها تقبل .
وقيل : تقبل بالإشارة ممن فهمت منه فيما طريقه الرؤية ، وقد أوماً إليه أيضاً .
وتجوز شهادة الأصم في المراثيات ، وبما سمعه قبل صممه .

وهي هنا معدومة : وهي أن تلك الأشياء لا تستفاد إلا من جهته بخلاف الشهادة .
وقال القاضى : وقد قيل : إن تلك الأشياء ينبنى أمرها على غالب الظن
دون الشهادة .

قوله : « وتوقف فيما إذا أداها بخطه . واختار أبو بكر : أن لا تقبل ، وعندى :
أنها تقبل » .

قيل للإمام أحمد - في رواية حرب - : فإن كتبها ؟ فقال : لم يبلغنى فيه شيء .
قال أبو بكر عبد العزيز : لا يعمل على الكتاب ، والشهادة لا تجوز على من
لا يعرف .

وكان وجه قول أبى بكر وصاحب المحرر : الاختلاف في الكتابة هل هي
صريحة ، حتى لو كتب طلاق امرأته ، ولم ينو ؟ فيه قولان .
قوله « وقيل : تقبل بالإشارة الخ » .

هذا قول مالك ، لأنها أقيمت مقام نطقه في أحكامه . فكذا في شهادته .
وحكاة في المغنى عن الشافعى . وهذا أحد الوجهين في مذهبه . والأصح فيه :
عدم القبول .

قوله : « وتجوز شهادة الأصم في المراثيات ، وفيما سمعه قبل صممه » .
لأنه في ذلك كمن لا صمم به ، ولأنه فيما رآه كغيره من الناس . وقال الشيخ
تقى الدين : قال القاضى : في مسألة الأعمى : العمى : فقد حاسة لا تمنع النظر^(١)

(١) كذا بالأصل . ولعله « تمنع النظر ولا تمنع السمع »

وتجوز شهادة الأعمى في المسموعات .

والسمع ، فلم تمنع من تحمل الشهادة كفقْد الشم والذوق ، ولا يلزم عليه الخرس ، لأنه يمنع النطق ، ولا يلزم عليه الصمم ، لأنه يمنع السمع . ولذلك قال بعد ذلك : لا ينتقض بالأخرس وبالأطرش ، ثم قال : الأصم لا يجوز قضاؤه ، ويصح أداء الشهادة منه . ذكره محل وفاق .

قوله : « وتجوز شهادة الأعمى في المسموعات » .

يجوز للأعمى تحمل الشهادة فيما طريقه الصوت كالنسب والموت ، والملك للطلق ، والوقف ، والعق والولاء ، وسائر العقود ، كالنكاح ، والبيع ، والصلح ، والإجارة ، والإقرار . نص عليه في رواية مهنا فقال : تجوز شهادة الأعمى في نسب الرجل ، إذا عرف أنه فلان ، وتجوز في النكاح شهادة مكفوفين ، ولا تجوز شهادة أعمى في الزنا ، ولذلك نقل الأثرم عنه قال : إذا كان شيئاً يضبطه مثله في النسب وما أشبهه ، ودار قد عرف حدودها قبل عماء ، فإن كان أعمى لم يزل . فعلى ما يشبه أن يقوم به مثله . ذكره القاضي . وهو معنى كلام غيره . وهو قول مالك وابن المنذر . وروى عن علي وابن عباس ، قال أحمد في رواية مهنا : قد أجاز عليُّ شهادة أعمى . يروى من حديث أبي عوانة عن الأسود بن قيس « أن علياً أجاز شهادة أعمى » واحتج في الرواية محمد بن الحكم بالذين سمعوا من عوانة مثل الأسود وغيره . وهذا أعظم . لأنه يؤخذ به . ويعمل به ويحكم . لأنه يحصل له العلم بذلك . وتجوز روايته بالسمع ، واستماعه لزوجته فجازت شهادته كالْبصير . وهذا بخلاف ما طريقه الرؤية ، لأنه لا رؤية له . وقال أبو حنيفة : لا تقبل في شيء أصلاً ، مع تسليمه أن النكاح ينعقد بشهادة أعميين . قال الإمام أحمد في رواية مهنا : شهد قتادة عند إياس بن معاوية ، وهو أعمى ، فرد شهادته . وقال الشافعي : تقبل في ثلاث مواضع . أحدها : ما طريقه الاستفاضة كالنسب

وبما رآه قبل عماه إذا عرف التفاعل باسمه ونسبه ، فإن لم يعرفه إلا بعينه فوصفه . فوجهان .

والموت والنكاح ونحوه . والثاني : الضبط . وهو أن يتعاقب بإنسان فيسمع إقراره . فيجوز أن يشهد عليه ، الثالث : في الترجمة .

قوله : « وبما رآه قبل عماه إذا عرف التفاعل باسمه ونسبه » .

وبه قال الشافعي لما تقدم . ولحدوث الصدم . وروى الخلال عن إسماعيل بن سعيد : سألت الإمام أحمد عن شهادة الأعمى فيما قد عرفه قبل أن يعى ؟ فقال : جائز في كل ما ظنه مثل النسب ، ولا تجوز في الحدود ، وقال أبو حنيفة : لا تجوز أصلا ، وذكر أحمد عن أصحاب أبي حنيفة الجوار في هذه المسألة .

قوله : « فإن لم يعرفه إلا بعينه فوصفه . فوجهان » .

من الأصحاب من يعيد هذا إلى المسألة الأخيرة ، قال القاضي : فإن تحمل الشهادة على الأفعال ثم أداها وهو أعمى . جاز ، سواء كان على الاسم والنسب ، أو على الأعيان دون الاسم والنسب ، على ظاهر ما رواه الأثرم عنه . وقوله : « إذا كان شيئاً يضبطه ، وقد عرفه قبل عماه » .

قال : وقال أصحاب الشافعي : إن كان قد تحملها على الاسم والنسب جاز وجهاً واحداً . وإن كان على الأعيان فعلى وجهين .

وقال بعض أصحابنا ، بعد أن ذكر هذين الوجهين : وكذا قيل : إن عرفه بصوته . فوصفه للحاكم بما يميزه . فيه الوجهان . ووجه الجواز : عموم ما تقدم . ووجه عدمه : أن هذا بما لا ينضبط غالبا .

فصل

فأما الشهادة على الأفعال فلا تجوز ذكره القاضي محل وفاق . واعتذر

بأن الأفعال طريقها المشاهدة . وذلك لا يمكن حصوله من الأعمى . وكذلك ذكره غير القاضى .

قال الشيخ تقي الدين : ما علمه بالاستفاضة كالولادة . شهد به على قول الخرقى . انتهى كلامه . وهو معنى كلام القاضى والشيخ موفق الدين وغيرهما . لأنه فيما علم بالاستفاضة كالبصير .

فصل

قال الشيخ تقي الدين، بعد مسألة شهادة الأعمى : كذلك إذا تعذر وجود^(١) المشهود عليه بموت أو غيبة أو حبس ، فشهد البصير على حليته . إذ فى الموضعين تعذرت الرؤية من الشاهد . فأما الشاهد نفسه : هل له أن يعين من رآه وكتب صفته أو ضبطها . ثم رأى شخصاً بتلك الصفة ؟ هذا أبعد . فإن ذاك تعريف من الحاكم . وهذا تعريف من الشاهد ، وهو شبيه بخطه إذا رآه ، ولم يذكر الشهادة . انتهى كلامه .

فصل

فإن قال الأعمى : أشهد أن فلان على هذا شيئاً ، ولم يذكر اسمه ونسبه ، أو شهد البصير على رجل من وراء حائل ، ولم يذكر اسمه ونسبه : لم يصح . ذكره القاضى محل وفاق أصلاً للمخالف ، وفرق بأن المشهود عليه مجهول .

قال الشيخ تقي الدين : قياس المذهب أنه إذا سمع صوته صحت الشهادة عليه أداءً ، كما تصح الشهادة عليه تحملاً ، فإنا لا نشترط رؤية المشهود عليه حين التحمل . ولو كان الشاهد بصيراً فكذلك لا نشترطها عند الأداء ، وهذا نظير إشارة البصير إلى الحاضر إذا سماه ونسبه ، وهو لا يشترط فى أصبح الوجهين ، فكذلك

(١) فى نسخة أخرى : حضور

إذا أشار إليه لا تشترط رؤيته ، قال : وعلى هذا فتجوز شهادة الأعمى على من عرف صوته ، وإن لم يعرف اسمه ونسبه ، ويؤديها عليه إذا سمع صوته .

فصل

قال القاضي ضمن المسألة وأيضاً : فإن حدوث العمى بعد تحمل الشهادة لم يتعذر معه إلا معاينة المشهود عليه ، والإشارة إليه ، وهذا لا يمنع من سماع شهادته وقبولها ، لأن المقصود بمعاينته ، والإشارة إليه : هو تعيينه وتمييزه عن غيره ليصير معلوماً عند الحاكم . فيتمكن بذلك من إنفاذ الحكم عليه ، وهذا يحصل مع حدوث العمى بما يصفه لسانه : من اسمه ونسبه وصفاته التي تميزه وتعيّنه .

فإن قيل : لو كان التعيين باللسان يقوم مقام الإشارة لوجب أن يصح في البصير إذا شهد ؟ قيل : يصح ذلك من البصير من غير حضور الخصم ، ويكون التعيين باللسان بناءً على قولنا في القضاء على الغائب ، وسماع البيئة عليه ، فإن حضر الخصم احتمل أن تقبل الشهادة عليه من غير إشارة إليه . إذا ذكر اسمه ونسبه ، وهو الصحيح . واحتمل أن تجب الإشارة إليه مع الحضور ، لأنه أقرب إلى علم الحاكم به ، وفصل الحكم بينه وبين خصمه ، بخلاف الأعمى ، فإن فصل الحكم يحصل بسماع كلامه لتعذر الإشارة من جهته . بدليل جواز الشهادة على الغائب عند الخالف بلا إشارة . وإذا حضر وجبت الإشارة .

قال الشيخ تقي الدين : الأعمى تمكن منه الإشارة إذا عرف الصوت . قال القاضي وأيضاً : فإنه ليس من شرط صحة الشهادة معاينة المشهود عليه . بدليل اتفاقهم على جواز الشهادة على الميت والموكل الغائب .

وقال أيضاً : تعيين المشهود عليه للحاكم يحصل بالتسمية والنسبة والصفة .

ولا تقبل شهادة من يجرّ إلى نفسه بها نفعاً .

قال الشيخ تقي الدين : فقد سوا بين شهادة الأعمى ، وبين شهادة البصير على الغائب والميت ، وفي شهادة الأعمى بالصفة دون الاسم والنسب وجهان . فكذلك الشهادة على الغائب والميت . والضابط : أن كل شهادة على غير معين ، فإنه يشهد فيه بالاسم والنسب إن عرفه ، وإن لم يعرفه ، ففي الشهادة بالجلية وجهان

فصل

وقد تقدم بعض ذلك عند قوله في المحرر : « والسماع على ضربين » .

فصل

ولا يمتنع أن تقبل شهادة الأعمى ، قياساً على شهادة غيره على ظاهر كلامه وإطلاقه .

قوله : « ولا تقبل شهادة من يجرّ إلى نفسه بها نفعاً » .

للتهمة وقد تقدم الحديث في ذلك . قال صالح ، قال أبي : كل من شهد بشهادة يجرّ بها إلى نفسه شيئاً لا تجوز شهادته . وكذا نقل عنه أبو الحارث ، ونص أحمد في رواية أبي الصقر : أن كل من جرّ إلى نفسه منفعة لا تجوز شهادته . ويدخل في كلامه وكلام غيره ما صرح به ابن عقيل وغيره من أنه لو لم يحكم بشهادتهما حتى مات المشهود له فورثاه ، لم يحكم شهادتهما ، لأنه لو حُكِمَ بحكم شهادة الشاهدين لأنفسهما .

ومراد في المحرر « من يجرّ إلى نفسه بها نفعاً » حال الشهادة بدليل ما يأتي ، وهو معنى كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى . فلو شهد غير وارث فصار عند الموت وارثاً سمعت دونه العكس . كذا ذكر بعضهم هذه المسألة .

كشهادة السيد لمسكاتبه ، والمسكاتب لسيده ، والوصى للميت ، والغرماء
للفلس بالمال بشرط الحجر .

وتحريرها على ما ذكره بعضهم أن طرآن الإرث بعد الحكم بالشهادة لا يضر
كطرآن الفسق ، وإن كان طراً قبل الحكم بالشهادة لم يحكم بها ، لأنها صاروا
مستحقين ، كما لو طراً الفسق قبل الحكم .

قوله : « كشهادة السيد لمسكاتبه ، والمسكاتب لسيده » .
وذكر القاضي شهادة المرء لنفسه أو لعبده لا تجوز ، جعله محل وفاق في مسألة
مجهول النسب .

قوله : « والوصى للميت » .
لأنه يأكل منه عند الحاجة ، ولأنه يثبت له فيه حق التصرف ، قال ابن
منصور : قلت للإمام أحمد : سئل سفيان عن شهادة الوصى ؟ قال : إذا شهد على
الورثة جاز ، وإذا شهد لهم لم يجز ، وقال حرب : سمعت الإمام أحمد يقول :
شهادة الوصى إذا كان لا يجر إلى نفسه شيئاً جائزة ، وهذا مذهب الأئمة الثلاثة .
قال في المغنى : والحكم في أمين الحاكم يشهد للأيتام الذين هم تحت ولايته
كالحكم في الوصي قياساً عليه ، فأما شهادته عليه فمقبولة ، كما نص عليه الإمام
أحمد ، وهو ظاهر كلام الأصحاب . قال في المغنى : لا نعلم فيه خلافاً .
وقال القاضي : ويخرج على ذلك ما قاله في الأب من الروايتين ، يعنى : في
شهادته خلى ولده .

وذكر الشيخ تقي الدين : أنها تجوز ، قال : إلا أن يقال : قد يستفيد بهذه
الشهادة نوع ولاية في تسليم ، ومثله شهادة المودع ، وفي مثله أودعنيها فلان ،
وملكها فلان .

قوله : « والغرماء للفلس بالمال بشرط الحجر » لتعلق حقوقهم به .

وأحد الشفيعين بعفو الآخر عن شفيعه ، والوكيل لموكله ، أو الشريك لشريكه بما هو وكيل أو شريك فيه .

وقيل: الحجر إنما يتعلق حقوقهم بذمته، وثبوت المطالبة لهم لم تثبت بشهادتهم بل بإساره وإقراره لدعواه الحق الذي شهدوا به . وذكر القاضى أنه إذا شهد لغريمه المعسر بمال قبلت شهادته ، وإن كان يستفيد القضاء ، جعله محل وفاق ، لأن دينه ثابت فى ذمة غريمه ، سواء كان غنيا أو فقيرا ، وحق المطالبة ثابت أيضا ، وليس يثبت بشهادته له حقا لنفسه لم يكن ثابتا قبل ذلك ، واختار ابن حمدان : أنه لا تقبل شهادته قبل الحجر مع إعساره . وذكر القاضى أيضا وغيره : أنه إذا شهد الأخ المعسر لأخيه المعسر بمال قبلت شهادته وله النفقة ^(١) ، جعله محل وفاق ، كما تقبل الشهادة على رجل أنه أخذ من بيت المال ، وإن جاز أن يثبت له حق فى بيت المال .

قوله : « وأحد الشفيعين بعفو الآخر عن شفيعه »
لأنه متهم لتوفرها عليه^٢ ، وتقبل بعد إسقاطه شفيعته ، لعدم التهمة .
قوله : « والوكيل لموكله ، والشريك لشريكه بما هو وكيل أو شريك فيه » .

نص عليه الإمام أحمد فى الشريك لشريكه فى رواية ابنه وغيرهما ، وعلل بجر المنفعة . وقال فى المغنى ، بعد أن ذكر أنه قول جماعة منهم : الشافى وأصحاب الرأى ، ولا نعلم فيه مخالفا ، فإن شهد الوكيل لموكله بعد العزل فوجهان ، وإن كان

(١) الذى نقله الشيخ تقي الدين بن تيمية عن القاضى: أنه قال فى التعليق : وإذا شهد الأخ المعسر لأخيه المعسر بمال . فإن شهادته مقبولة ، وإن كان يجر بشهادته له النفقة .

والوارث بجرح موروثه قبل اندماله ونحوم . وفي شهادة الوارث لموروثه في مرضه بدین وجهان . فإن قلنا : تقبل فحكم بها لم يتغير الحكم بالموت بعده . ولا تقبل شهادة من يدفع بها عن نفسه ضرراً .

قد خاصم فيه ردت . وكذلك شهادة الوصى لیتيم في حجره ، فإن شهد علي موكله قبلت ، وذكر الشيخ تقي الدين فيه كلامه المكتوب في شهادة الوصى على الميت .

قوله : « والوارث بجرح موروثه قبل اندماله ونحوم » لأنه قد يسرى إلى النفس فتجب الدية للشاهد ابتداء .

قوله : « وفي شهادة الوارث لموروثه في مرضه بدین وجهان » . أحدهما : لا تقبل ، لأنه قد انعقد سبب استحقاقه ، بدليل أن عطيته للوارث وفي الزائد على الثلث يقف على الإجازة ، وكالمسألة قبلها . والثاني : تقبل ذكر في المعنى : أنه الأظهر ، كما لو شهدا له ، وهو صحيح ، والحق المشهود به في هذه المسألة إنما يجب للمشهود له ، ثم احتمال انتقاله إلى الشاهد لا يمنع الشهادة له كالشهادة لغيره .

قوله : « فإن قلنا : تقبل فحكم بها لم يتغير الحكم بالموت بعده » . وكذا ذكر الشيخ موفق الدين وغيره لما تقدم من أن طرآن المانع بعد الحكم بالشهادة لا يؤثر فيها كالفسق .

قوله « ولا تقبل شهادة من يدفع بها عن نفسه ضرراً ، كشهادة من لا تقبل شهادته لإنسان بجرح الشاهد عليه » .

قال حرب : سمعت الإمام أحمد يقول : لا تجوز شهادة دافع الغرم ، لأنه يدفع عن نفسه ، وقد تقدم الحديث في ذلك ، وقد قال الزهري : مضت السنة في الإسلام : أن لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ، والظنين : المتهم ، وروى سعيد

كشهادة من لا تقبل شهادته للانسان يجرح الشاهد عليه .

حدثنا عبد العزيز بن محمد أخبرني محمد بن زيد بن المهاجر عن طلحة بن عبد الله ابن عوف قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اليمين على المدعى عليه ولا شهادة لخصم ولا ظنين » مرسل جيد .

قوله : « كشهادة من لا تقبل شهادته » .

ليس مثالا ، ومراده - والله أعلم - : شهادة من يدفع عن نفسه بها ضررا لا تقبل ، ولو كان قال « ولا شهادة من لا تقبل شهادته كان حسنا » .

قال الشيخ تقي الدين عن كلامه في المحرر : هذا ما دفع الضرر عن نفسه ، وإنما دفعه عن لا يشهد له ، فهو بمنزلة من جر بشهادته إلى من لا يشهد له ، فلو قيل : لا تقبل شهادة من يجر إلى نفسه أو إلى من يتهم له أو يدفع عن نفسه ، أو من يتهم له لعم ، نعم لو جرح الشاهد على نفسه لدفع عن نفسه . انتهى كلامه . وقد ذكر في الرعاية الكبرى في شهادة الوالد لولده والعكس أن مكاتب والديه وولده كهما في ذلك . وذكر ابن عقيل أنه لا تقبل شهادة العبد لمكاتب سيده .

قال : ويحتمل على قياس ما ذكرناه أن لا تصح شهادته لزوج مولاته بالحقوق ، لأن في ذلك جر نفع لسيدته ، وبعضها يعود بنفعه . انتهى كلامه . وكلام أكثرهم يدل على القبول ، ويدخل في كلامه في الجرح شهادة العاقلة يجرح شهود قتل الخطأ . لدفعهم الدية عنهم . وظاهره قبول شهادته . إذا كان لا يحمل من الدية شيئا لفقره أو لبعده . وهو ظاهر كلام غيره .

وذكر غير واحد احتمالين ، أحدهما : هذا ، والثاني : لا تقبل لجواز أن يؤسر أو يموت قبل الحول فيحمل .

فظهر أن احتمال تجدد الحق له لا يمنع قبول الشهادة إلا أن يجب له ابتداء ،

ولا تقبل شهادة العدو على عدوه . كمن شهد على قذفه ، أوقف الطريق عليه .

كشهادة الوارث لموروثه بالجرح قبل الاندمال ، وإلا لمن يعتقد سبب استحقاقه ،
كشهادة الوارث لمورثه في المرض ، فإن في هذه المسألة وجهين كما تقدم ،
واحتمال تجديد الحق عليه لا يمنع إلا بعد وجود السبب كمسأله العاقلة .

قوله : « ولا تقبل شهادة العدو على عدوه كمن شهد على من قذفه أو قطع
الطريق عليه » .

أطلق العداوة وليس كذلك ، ولعل المثال يؤخذ منه تقييد المطلق ، وهو
مراده . قال القاضي : شهادة العدو على عدوه غير مقبولة . ذكره الخرقى . فقال :
لا تقبل شهادة خصم ، وإنما يكون هذا في عداوة لا تخرجه عن العدالة ، مثل الزوج
يقذف زوجته لا تقبل شهادته عليها . وكذلك من قطع عليه الطريق لا تقبل
شهادته على القاطع ، وقد أوماً إليه أحمد في رواية ابن منصور في رجل خاصم
مرة ، ثم ترك ثم شهد : لم تقبل . وهو قول مالك والشافعي . وقال أبو حنيفة
تقبل ، وهذا في عداوة لا تخرج إلى الفسق . فإذا أخرجت فلا خلاف فيها .
واحتج القاضي وغيره بالأحاديث السابقة . قال القاضي : ولأنه متهم في شهادته
بسبب منهى عنه . فوجب أن لا تقبل شهادته كالفاسق .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا جيد ، والمنقطع والمنقذوف ليس في حقه سبب
منهى عنه ، فهذا يخالف ما ذكره أولا ، اللهم إلا أن يراد به : عادى قاذفه
وقاطعه . فإن هجره الهجرة المنهى عنها فهذا أقرب لكن يخالف ما ذكر
أولا في الظاهر .

وكذلك قال القاضي في الفرق بين عداوة المسلم للذمي وعداوته للمسلم مع أن
عداوة المسلم للذمي مأمور بها ، وعداوة المسلم للمسلم منهي عنها . لأن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : « لا تباعضوا ، ولا تدابروا ، وكونوا عباداً لله إخواناً »

فلم يكن اعتبار إحداهما بالأخرى . لأن المسلم يعادى الذمى من طريق الدين وهو لا يدعو إلى ما يخاف من ذنبه ومن الكذب عليه . وعدواة المسلم للمسلم عداوة تحاسد وتنافس وتباغض . وهذا يحمل من طريق العادة والجبلة على مخالفة الدين . والإضرار به بالكذب والمين .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا يقتضى أن عداوة المتدين بذلك متأولا لا تمنع قبول الشهادة . فصار على الظاهر فيها ثلاثة أوجه . انتهى كلامه .

وقال أيضاً : ليس فى كلام أحمد ولا الخرقى تعرض للعدو . وإنما هو الخصم والتفريق بين الخصم فى الحديث موافق لما قلت . وقد يخاصم من ليس بعدو . وقد يعادى من ليس بخصم ، وإنما الخصم هو المدعى أو المدعى عليه ، فشهادته شهادة مدع أو مدعى عليه ، ولا يجوز أن يراد به أن كل من خاصم شخصا فى شيء مرة لم تقبل شهادته عليه فى غير ذلك ، إذا لم يكن بينهما إلا مجرد المحاسبة ، فإن محاسبته فى ذلك الشيء بمنزلة مناظرته فى علم ، وقد يكون المتحاسب كان عارفين للحق ، لا يدعى أحدهما ظلم الآخر بمنزلة المحاسبة فى المواريث ، وموجبات العقود وهو أحد نوعى القضاء الذى هو إنشاء من غير إنكار ولا بينة ولا يمين ، ولا يحمل كلام أحمد على هذا ، وإنما أراد - والله أعلم - : أن من خاصم فى شيء مرة ، ثم شهد به لم تقبل شهادته ، لأنه بمنزلة من ردت شهادته لتهمة ثم أعادها بعد زوال التهمة ، وهنا الخصام طالب ، فإذا شهد بعد ذلك فهو متضمن تصديق نفسه فيما خاصم فيه أولا . وهذا يدخل فيه صور .

منها : أن يخاصم فى حقوق عين هى ملكه ، ثم تنتقل العين إلى غيره فيشهد . ومنها : أن يكون ولياً ليتيم أو وقف ونحوهما ، ويخاصم فى شيء من أموره ، ثم يخرج عن الولاية ويشهد به .

ومنها : أن يكون وكيلاً فيخاصم ثم تزول وكالته فيشهد فيما خاصم فيه .

فاذا قيل : شهادة العدو غير مقبولة ، فإنما هو من عادى ، أما المقطوع عليه الطريق إذا شهد على قاطعه ، فهذا لا معنى له ، إذ يوجب أن لا يشهد مظلوم على ظالمه ، مع أنه لم يصدر منه ما يوجب التهمة في حقه .

والتحقيق : أن العداوة المحرمة تمنع قبول الشهادة وإن لم تكن فسقا ، لكونها صغيرة أو صاحبها متأولا مخطئا وفيه نظر . كعداوة الباغي للعادل ، وكما كان بين بعض السلف ، وكذلك مدعاة القاضي كذلك ، وقد كتبت قبل^(١)

فأما المباحة ففيه نظر . انتهى كلامه .

وقال أيضا : الواجب في العدو والصديق ونحوهما : أنه إن علم منهما العدالة الحقيقية قبلت شهادتهما ، وأما إن كانت عدالتهما ظاهرة مع إمكان أن يكون الباطن بخلافها : لم تقبل ، ويتوجه مثل هذا في الأب ، وسائر هؤلاء . انتهى كلامه وذكر في المستوعب والرعاية وغيرهما : أن شهادة العدو لا تقبل على عدوه ، وجعلوا من ذلك : الخصم على خصمه ، وقيد جماعة العداوة بكونها لغير الله .

قال في المغنى : المراد بالعداوة هنا : العداوة الدنيوية ، ومثّل - كما في المحرر وغيره - أما العداوة في الدين : كالمسلم يشهد على الكافر ، أو الحق من أهل السنة يشهد على المبتدع ، فلا ترد شهادته ، لأن العداوة في الدين ، والدين يمنعه من ارتكاب محظور في دينه ، وزاد في الرعاية على قيد كونها « لغير الله » : « ظاهرة » . وقد قال القرطبي وغيره في قوله تعالى : (٤ : ١٣٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ) الآية : في هذا دليل على نفوذ حكم العدو على عدوه في الله ، ونفوذ شهادته عليه ، لأنه أمره بالعدل

(١) بهامش النسكت : هذا المضروب بالأحمر ليس من كلام الشيخ تقي الدين ولا فهمت ما هو . اهـ . وهو الكلام للوضوح تحته خط .

وإن أبغضه ، ولو كان حكمه عليه وشهادته لا تجوز مع البغض له لما كان لأمره بالعدل فيه وجه .

وقال ابن عقيل : التهم إنما تقدر إذا كانت تهمة قاذبة لقرط الإشفاق في الأبوة ، والعداوة بين المتعادين ، والفسق الذي يزيل العدالة ، وتزول معه الثقة ، فأما ما بعد التهمة التي إذا علق الرد عليها انسدت باب الشهادة فلا ، بدليل أن الأختان والأصهار يتضاغنون ، وأهل الصناعة الواحدة يتحاسدون . والمختلفون في المذاهب يتخارصون ، ولكن لما بعد ذلك ولم يخل منه أحد سقط اعتباره ، ولم يمنع قبولها ، لثلاث ينسد باب الشهادة . وكذلك القرابة كلها تعطى إشفاقاً وعصبية حتى القبيلة . انتهى كلامه .

واحتج الخصم بأن هذه العداوة ، فلا تمنع قبول الشهادة كالصدقة ، كشهادته له .

وأجاب القاضى وغيره : بأن الشرع ورد بالفرقة بين العداوة والصدقة ، فإنه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة خزيمة بن ثابت لنفسه ، ونحن نعلم أن صداقة الصحابي للنبي صلى الله عليه وسلم تزيد على كل صداقة ، ورد شهادة العدو بقواه « لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين » « ولا تقبل شهادة ذى طعن » ولأن الصدقة لا تحمل على الكذب للصديق ، والعداوة تحمل على الكذب ، ولا تمنع العدالة منه . وهذا معلوم بالعادة من طباع الناس وخلقهم وجبلتهم .

وأما شهادة العدو لعدوه فتقبل ، ذكره القاضى محل وفاق ، غير مرة ، لأنه متهم عليه غير متهم له ، فهو على ما قلنا في شهادة الأب تقبل على ولده ، ولا تقبل له .

وقال أيضاً : وقال شيخنا أبو عبد الله : فيه وجه آخر ، لا تقبل شهادته له . لأنه متهم أيضاً في ذلك ، بأن يقصد الصلح والصدقة فيشهد له بذلك .

وفي شهادة البدوي على القروي وجهان .

وقد أوماً أحمد إلى هذا في رواية ابن منصور ، وقيل له : رجل خاصم في خصومة مرة ، فردت ، ثم شهد بعدالة الشاهد ؟ قال : لا تقبل ، انتهى كلامه .

فصل

ومن سرّة إساءة أحد وغمّة فرحه فعدوّ . وقال ابن حمدان : أو حاسد ، قال ابن عقيل : ولا تقبل شهادة . من عرف بالعصبية كمصيبة أهل البادية على أهل القرى ، فإن البدوي يميل إلى البادية ولا يميل إلى أهل القرى ، وكذلك قبيلة على قبيلة ، نعرف بينهم مساوات ^(١) ومباينة ، فتكون في حيز العداوة . وكذلك شهادة أهل المحال المتباين أهلها بالعصبية ، وهذا يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام : « ولا ظنين » وهو المتهم ، والعصبية توجب التهمة .

فصل

قوله : « وفي شهادة البدوي على القروي وجهان » .
أحدهما : تقبل ، وهو ظاهر كلام الخرقى ، واختاره أبو الخطاب ، وصححه في المستوعب ، وهو قول ابن سيرين وأبي حنيفة والشافعى ، للعمومات ، ولأن من قبلت شهادته على أهل البلد قبلت شهادته على أهل القرى .
قال ابن عقيل : العدالة تجمع ، والمساكن لا نقدح في العدالة ، ولا توجب التهمة ، ولو جاز أن توجب تهمة لما قبلت شهادة عربى على عجمى ولا العكس ، لأن المنافرة والمباينة بين العجم والعرب أكثر من تباين البدو والحضر ، مع التساوى في العربية .

(١) بهامش الأصل : كذا بالأصل « مساوات » جمع أسية . اهـ . والصحيح في

جمعها : « إساءات »

وقال أيضا بعد أن حكى عن بعض أصحابنا أنه قال : « البدوى يعادى القروى فى العادة » قال : وهذا بعيد ، لأن القبائل من البدو يتعادون أكثر عداوة ، ويصول بعضهم على بعض فى مطرد العادة .

والثانى : لا تقبل ، قطع به ابن هبيرة وغيره عن أحمد ، قال فى المعنى : وهو قول جماعة من أصحابنا ، ومذهب أبى عبيد ، ورواه الخلال عن عمر بن عبد العزيز ، وقطع به القاضى فى التعليق ، واحتج بقول أحمد فى رواية حرب : تجوز شهادة الأعراب على الأعراب ، وعلى القروى : أخشى ألا تجوز ، لا روى أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية » إسناده جيد ، رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطنى وغيرهم .

قال فى المعنى : ويحمل الحديث على من لم تعرف عدالته ، وخصه بهذا لأن الغالب : أنه لا يكون له من يسأله الحاكم عنه .

قال أبو عبيد : ولا أرى شهادتهم ردت إلا لما فيهم من الجفاء لحقوق الله تعالى والجفاء فى الدين .

قال الشيخ تقي الدين : وبناء القاضى على أن العادة أن القروى إنما يشهد أهل القرية دون أهل البدو ، فإذا كان البدوى قاطنا مع المدعين فى القرية قبلت شهادته لزوال هذا المعنى . انتهى كلامه .

وقد ذكر غير واحد من الأصحاب هذا التعليل ، فيكون هذا قولاً ثالثاً . وقيل للقاضى : التهمة هنا من أشهد لامن الشاهد ، فقال : التهمة هنا واقعة بهما ، لأن صاحب الحق لا يعدل عن أهل بلده إلا لعلّة فى الملاك ، والشاهد أيضا فى العادة إنما يشهد على أهل بلده ، ولا يخرج إلى بلد آخر فيشهد فيه على غيره . وقال الشيخ تقي الدين : البدوى على الوصية فى السفر ينبغى أن يقبل ، لأنه ضرورة ، وهو أولى من الذميين . انتهى كلامه . وهو حسن . لكنه قول

ولا تقبل شهادة عمودي النسب بعضهم لبعض ، وعنه تبتل فيما لايجز به نفعا
فى الغالب ، بأن يشهد له بعقد نكاح أو قذف ، وعنه تقبل شهادة المولود للوالد ،
وبالعكس لا تقبل .

رابع . قال مالك : لا تجوز شهادة البدوى على القروى إلا فى الجراح والقود
احتياطاً للدماء .

فصل

تقبل شهادة البدوى برؤية الهلال اتفاقاً ، ، وتقبل شهادة القروى عليه
اتفاقاً .

قوله : « ولا تقبل شهادة عمودي النسب بعضهم لبعض » .
فنص أحمد : أنه لا تجوز شهادة الولد لوالده ، ولا الوالد لولده ^(١)
انتهى كلامه .

وهو كالصريح - إن لم يكن صريحاً - فى أنه لا فرق بين الداعية وغيره ،
وبين من يكفر أو يفسق ، وصرح به الشيخ تقي الدين على هذا التخريج .
وهذا التخريج قد يقال : هو خلاف المذهب .

وإن قلنا : برواية حنبل فى قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض كما هو
ظاهر قول جماعة من الأصحاب . وقد يقال : المذهب التسوية على رواية حنبل كما
هو قول أبى الخطاب ، وظاهر كلام غيره ممن بعده .

ومن لم يذكر التخريج فإما أنه لم يثبت رواية حنبل هنا ، وإما لأنها خلاف
المذهب ، فلم يشتغل بالتفريع عليها .

(١) قال بهامش الأصل : هنا سقط ثلاث ورقات

وفي شهادة أحد الزوجين للآخر روايتان .

وتقبل شهادة بعض هؤلاء على بعض .

وتقبل شهادة الأخ لأخيه ، والصديق لصديقه ، والمولى لعتيقه ، وولد الزنا في الزنا وغيره ، والمرصعة على إرضاعها ، والقسام على قسمته .

والأول : اختيار الشيخ تقي الدين ، فانه قال : والفرق بينهما أن الذي يقر على كفره ، والداعية إلى البدعة لا يقر على بدعته . كذا قال .

والبدعة إن كانت مفسدة أقر عليها الداعية وغيره ، وإن كانت مكفرة لم يقر عليها الداعية ولا غيره ، لكن قد يفرق بينهما بأن أهل الذمة إنما قبلت شهادة بعضهم على بعض لمظنة الحاجة إلى ذلك لانفرادهم ، وعدم اختلاطهم بالمسلمين ، ولأنه لا يلزم من قبول شهادة كافر على كافر قبول شهادة كافر أو فاسق على مسلم .

قال الشيخ تقي الدين : والواحد أن روايته وشهادته واحدة ، وفي روايته : الخلاف المسطور في أصول الفقه ، وما أخذ رد شهادته : إنما هو استحقاقه المهجران وعلى هذا فينبغي قبول شهادته حيث لا يهجر ، إما للأغلبية وإما للتألف ، وتقبل عند الضرورة كما قبلنا شهادة الكتابي على المسلم عند الضرورة وأولى ، فإن من كان من أصله قبول شهادة الكافر على المسلم للحاجة ، فقبول شهادة المبتدع للحاجة أولى . وكذلك شهادة النساء ، وكذلك شهادة بعض الفساق كما كتبته في موضع آخر ، وهذا هو الاقتصاد في هذا الباب ، فإنه إذا كثر أهل البدعة في مكان بحيث يلزم من رد شهادتهم فتنة وتعطيل الحقوق ، لم يهجروا بل يتألفوا ، وأما إذا كانوا مقهورين بحيث يهجرون لم تقبل شهادتهم . ولوقيل في الإمامة أيضاً مثل ذلك لتوجه ، كما في علم الحديث ، والفرق بين الاضطرار والاختيار وبين القدرة والعجز أصل عظيم .

وتقبل شهادة العبد والأمة فيما تقبل فيه شهادة الحر والحررة .

فصل

قد عرف مما تقدم : أنه هل تقبل شهادة من كفر أو فسق ببدعة أم لا تقبل ؟
أو تقبل مع الفسق خاصة ، أو تقبل إذا لم يكن داعية ، أو تقبل مع الحاجة
والمصلحة خاصة ؟ فيه أقوال .

قوله : « وتقبل شهادة العبد والأمة فيما تقبل فيه شهادة الحر والحررة » .
قال الخلال عن الميموني : سألت رجل أحمد بن حنبل عن شهادة العبد : تجوز ؟
قال : لا أعرف إلا ذلك . قلت : من احتج بأن النبي صلى الله عليه وسلم : أجاز
شهادة أمة في الرضاع على شهادة العبد ، هل يكون ذا حجة له ؟ قال نعم ، ورأيت
أبا عبد الله يستحسنه ، ثم قال : وأي شيء أكثر من هذا يفرق بينهما بقولها ؟ .
وقال حمدان بن علي الوراق : سمعت أبا عبد الله يسأل عن شهادة العبد ؟
فقال : كان أنس يميز شهادة العبد . وحديث عقبة بن الحارث « تزوجت أم يحيى
بنت أبي إهاب ، فجاءت أمة سوداء ، فقالت : إني قد أرضعتكما » .

وقال الخلال : أخبرنا المروزي حدثنا أبو عبد الله حدثنا محمد بن فضيل حدثنا
مختار بن فلفل قال : سألت أنس بن مالك عن شهادة العبد ؟ قال : فيه اختلاف
قلت : حديث حفص عن المختار بن فلفل عن أنس ؟ قال : ليس شيء يدفعه .
وقد أجاز شهادته : وقال الله (ممن ترضون من الشهداء) فإذا كان عدلاً ينبغي أن
تجوز شهادته .

وقال الخلال : حدثنا المروزي عن أبي عبد الله حدثنا إسماعيل بن إبراهيم
عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال : قال علي : « شهادة العبد جائزة » وقال أيضاً
عن المروزي : « شهادة العبد » جائزة .

وعنه لا تقبل شهادة الرقيق في القود والحد خاصة .

وقال أيضاً عن المروزي : حدثنا أبو إسحق بن يوسف حدثنا عوف بن محمد ابن سيرين قال : « لا أعلم شهادة الحر تفضل على شهادة العبد إذا كان مرضياً » وقدم هذا في الرعاية تبعاً للحرر ، واختاره أبو الخطاب في الاختصار ، فقال : والأولى المنع ^(١) ، فإنه لا فرق حتى المدل بين شهادة وشهادة .

وقال الإمام أحمد في رواية ابن منصور : العبد إذا كان عدلاً جازت شهادته . والمكاتب أخرى أن تجوز شهادته . قال : وهذا يدل على أنها تقبل في جميع الأشياء . وكذا قال في رواية مهنا : إذا تزوج بشهادة عبيد جاز إذا كانا عدلين ، والنكاح عنده جار مجرى القصاص ، ولهذا لا يميز فيه شهادة النساء . انتهى كلامه .

ووجه هذه الرواية تقدم ، ولأنه ذكر مكلف يقبل إخباره . فقبلت شهادته كالحر ، أو نقول : ذكر مكلف تقبل شهادته في رؤية هلال رمضان : وهي شهادة يعتبر لها مجلس الحكم ، وتحتاج إلى العدد ويخص أمانه وولايته في الصلاة وعلى أقاربه . وتصح توليته أسباب السرايا ^(٢) وولايته فيما يوصى إليه ويوكل فيه فقبلت شهادته كالحر . هذا معنى كلام أبي الخطاب والقاضي ، إلا أنه قال : الشهادة برؤية الهلال شهادة عند أبي حنيفة يعتبر لها العدد ، وقد قيل : يعتبر فيها مجلس الحاكم .

قوله « وعنه لا تقبل شهادة الرقيق في القود والحد خاصة » .

قال الإمام أحمد في رواية الميموني : لا تجوز شهادتهم - يعني العبيد - في الحدود

(١) كذا في الأصل . والجملة كلها مضطربة فيما يظهر لي .

(٢) كذا في الأصل .

ولم يقيموا الحدود مقام الحقوق ، في الحقوق شاهد ويمين ، والحد ليس كذلك ، قلت : قول أنس : لم يفرق في حدٍّ ولا حق .

وذكر أحمد عن إبراهيم النخعي : جوازها في الشيء اليسير ، قال أحمد : والناس اليوم على ردّها ، فليس نرى أحداً يقبلها ، قلت : وما يستوحش من هذا ؟ قال : في الحدود كأنها أشنع ، وإنما ذاك عنده تهيب الناس لردّها .

وقطع به القاضي في التعليق ، وتبعه جماعة ، وذكر في المغنى : أنه ظاهر المذهب ، وذكر ابن هيرة : أنه المشهور من مذهب الإمام أحمد ، وعلل بعضهم بأنه ناقص ، فلم تقبل شهادته فيها كالمرأة .

قال الخرقى : تجوز شهادة العبد في كل شيء إلا في الحدود ، وتعه بعضهم على هذه العبارة . وهو أحد احتمالين في المغنى والكافى .

قال ابن القاسم : سألت الإمام أحمد عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا ، أحدهم عبد ؟ قال : تمت الشهادة . هم أربعة ، العبد منهم يدرأ عنهم الحد .

قال محمد بن موسى : سئل الإمام أحمد عن أربعة أعبد شهدوا على الزنا ، قال : قد أحرزوا ظهورهم ، وإن كانوا عبيداً ، لأن الحدود مبناهما على الدرء والإسقاط ، يغلظ في طزيق ثبوتها ، ولهذا لا تقبل شهادة النساء ، ولا شاهد ويمين ، ولا يقضى فيها بالنكول ، ولا يستحلف فيها ، وتسقط بالشبهة ، بخلاف غيرها . فجاز أن لا تسمع فيها شهادة العبد .

وعن أحمد : التوقف في هذه المسألة ، قال أبو الحارث : قلت للإمام أحمد : شهادة العبد ؟ قال : قد اختلف الناس في ذلك ، وأبى أن يجيب فيها ، وقال أيضاً : أحب العافية من ذلك ، وأبى أن يجيب ، قال : وكذلك المكاتب والدبر ، وعن أحمد رواية خامسة : لا تقبل بحال . قال في رواية أبي طالب : العبد في جميع أمره ناقص ليس مثل الحر ، ولا تقبل له شهادة في الطلاق والأحكام

ومن شهد عند الحاكم فردَّ شهادته لكفره أو رقه أو صفه أو جنونه
أو خرسه ، ثم أعادها بعد زوال المانع قبلت في الأصح عنه .

وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي ، لأنها مبنية على المروءة والكمال .
قال الشيخ تقي الدين : قد يؤخذ عن الإمام أحمد رواية كذلك ، وسيأتي
في المسألة بعدها .

قوله : « ومن شهد عند الحاكم فردت شهادته لكفره أو رقه أو صفه
أو جنونه أو خرسه ، ثم أعادها بعد زوال المانع قبلت في الأصح عنه » .

نقل عنه حنبل في الصبي : إذا بلغ جازت شهادته . وكذلك إذا شهد وهو
عبد لم تجز ، فإذا أعتق جازت إذا كان عدلاً ، واحتج القاضي أيضاً مع أنه ذكر
أن أحمد نص عليه . بقول الإمام أحمد في رواية أبي طالب في الصبي إذا حفظ
الشهادة ثم كبر فشهد . جازت شهادته . وكذلك العبد إذا عتق ، وكذلك
اليهودي والنصراني إذا كان عدلاً جازت شهادته إذا أسلم .

قال الشيخ تقي الدين في رواية أبي طالب : الظاهر أنها فيما إذا لم ترد في زمان
المنع . انتهى كلامه .

وهو الذي نصره القاضي وأصحابه وغيرهم .

وذكر في المستوعب أنه أصبح الوجهين ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، لأن
هذا المانع زال قطعاً ، ولا تهمة فيه ، فهو كما لو ابتدأ بها في هذه الحال بخلاف
التق (١) .

(١) بهامش الأصل : قال الشيخ عز الدين ابن شيبخ السلامية في نكته على
المحرر ، ومن خطه نقلت : قلت : هذه الرواية أنص عن أحمد من الأولى ، بل
لو قيل : إن المذهب رواية واحدة على المنع : لم يستبعد ، فإن رواية أبي طالب
في الجواز ليس فيها الرد . كما تقدم .

وعنه لا تقبل أبداً .

وإن رُدَّت لتهمة رحم أو زوجية أو عداوة ، أو جلب نفع ، أو دفع ضرر ثم زال المانع فأعادها لم تقبل على الأصح ، كما لو رُدَّت لفسق ، وقيل : تقبل .

قوله : « وعنه لا تقبل أبداً » .

قال في رواية يعقوب بن بختان في الصبي إذا ردت شهادته ثم أدرك لم تجز شهادته ، لأن الحكم قد مضى . ونقل ابن بختان أيضاً في موضع آخر : إذا ردت شهادة العبد أو الذمي أو الصبي ، ثم أسلم الذمي وعتق العبد : وأدرك الصبي لم تجز شهادتهم لأن الحكم قد مضى ، وهذه اختيار أبي بكر وابن أبي موسى . وهي قول مالك ، لأنها ردت بمانع أشبه الفسق .

قوله : « وإن رُدَّت بتهمة رحم ، أو زوجية ، أو عداوة ، أو جلب نفع ، أو دفع ضرر ثم زال المانع فأعادها لم تقبل على الأصح » .
وذكر في الكافي : أنه الأولى وقدمه في الرعاية . لأن ردها باجتهاده ، فلا ينقض ذلك باجتهاده ، ولأنها ردت للتهمة كالمردودة بالفسق ، والثاني تقبل . صححه في المعني . لأن الأصل قبول شهادة العدل ، وقياسه على الفسق لا يصح ؛ لأن هذه ردت بسبب لعارض فيه ، فلا يترتب في قصد نفي العار بإعادتها ، بخلاف الفسق ، وقبول الشهادة هنا من نقض الاجتهاد في المستقبل ، وهو جائز ، وهذا معنى قوله : « تقبل » .

قوله : « كما لو ردت لفسق » .

نص عليه ، قال في رواية أحمد بن سعيد في شهادة الفاسق : إذا ردت مرة ثم تاب وأصلح فأقامها بعد ذلك : لم تجز ، لأنه حكم قد مضى ، ولم أجد فيه خلافاً إلا قوله في الرعاية الكبرى : لم تقبل على الأصح ، وهو مذهب الأئمة

وقيل : لا تقبل في كل مانع زال باختيار الشاهد ، كإعتاق القن ، وتطليق الزوجة . وتقبل فيما سواه .
ومن شهد عند الحاكم ثم عمى أو خرس أو صُمَّ أو جُنَّ أو مات لم يمنع الحكم بشهادته .

الثلاثة ، ورواية القبول قال بها أبو ثور والمزني وداود ، قال ابن المنذر : والنظر يدل على هذا لغير هذه الشهادة كالمسائل المتقدمة ، وقد تقدم دليل المنع والفرق .
قال الشيخ تقي الدين : وتعليقهم الفرق بين الكفر والفسق بأن الكفر يتدين به : يقتضى أن يلحق به الفسق بالاعتقاد أو بعمل يستند إلى اعتقاد كشرب النبيذ ، إن قيل به . انتهى كلامه .

وقوله : « وقيل : لا تقبل في كل مانع زال باختيار الشاهد ، كإعتاق القن وتطليق الزوجة ، وتقبل فيما سواه » .
يحتمل أن يكون هذا القول في هذه المسألة خاصة ، ويحتمل أن يكون فيها وفي التي قبلها ، وهذا الأمر قريب ، ووجهه : أن زوال المانع باختيار الشاهد يورث تهمة تشبه الفسق .

فرع

لو عزل من وظيفة للفسق مثلاً ثم تاب وأظهر العدالة فهل يعود ؟ يتوجه أن يقال فيها ما قيل في مسألة الشهادة أو أولى ، لأن تهمة الإنسان في حق نفسه ومصلحته أبلغ من حق الغير^(١) ، أما لو رأى الحاكم رده إليها بتأويل أو تقليد كان له ذلك كسائر مسائل الخلاف ، وكما لو رأى قبول الشهادة في مسألتنا .

قوله : « ومن شهد عند الحاكم ، ثم عمى ، أو خرس ، أو صُمَّ ، أو جن ، أو مات : لم يمنع الحكم بشهادته »

(١) بهامش الأصل : قال ابن شيخ السامية : هذا فيه نظر

وإن حدث مانع من فسق أو تهمة منع الحكم بها إلا عداوة ابتدأها المشهود عليه بأن قذف الشهود ، فإنها لا تمنعه .
ولا يصح أداء الشهادة إلا بلفظها ، فإن قال : أعلم ، أو أحق ونحوه لم يحكم بها

قال القاضي : على قياس حدوث العمى بعد التحمل وقبل الأداء ، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد لعدم التهمة . في حال أداء الشهادة ، فهو كالموت فإنه محل وفاق ، وقال أبو حنيفة : لا يحكم بها كما لو طرأ الفسق .

قوله : « وإن حدث مانع من فسق أو تهمة منع الحكم بها » .
لم أجد فيه خلافا كما تقدم ، وذكره القاضي محل وفاق : أن الشهود إذا ارتدوا أو فسقوا أو رجعوا قبل الحكم أنه لا يحكم بها ، قال : لأنه يورث تهمة في حال الأداء .

قال الشيخ تقي الدين : إدخال الردة في هذا مشكل ، قال : وقد علل بأن الفسق والردة مما يستسر به ، فيدل على نظائره مما قبله . انتهى كلامه .

فصل

فإن حدث ما يمنع الحكم بها بعد الحكم والاستيفاء لم ينقض الحكم ، وإن كان ذلك قبل الاستيفاء لم يستوف إن كان حداً لله تعالى ، لأنه يدرأ بالشبهة وإن كان مالا استوفي ، وإن كان قودا أو حد قذف فوجهان .

قوله : « ولا يصح أداء الشهادة إلا بلفظها »

فإن قال : أعلم ، أو أحق ونحوه لم يحكم بها ، ذكره القاضي محل وفاق في مواضع ، منها شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال ، وذكر : أنه يعتبر فيه لفظ الشهادة ، جعله محل وفاق ، ذكره الشيخ تقي الدين ، ولم يحك فيه خلافاً ، وقال أبو الخطاب في الانتصار في بحث شهادة امرأة فيما لا يطلع عليه الرجال

باب عدد الشهود وما يتبعه

لا يقبل في الزنا واللواط إلا شهادة أربعة رجال . وهل يكفي في ثبوت الإقرار بهما رجلان ، أو يشترط أربعة ؟ على روايتين .
ويكفي في الشهادة على من أتى بهيمة - إذا قلنا : يعزر - رجلان ، وقيل : يعتبر أربعة ، ولا يقبل في بقية الحدود والقصاص إلا رجلان .
ويقبل في المال وما يقصد به كالبيع والأجل والخيار فيه والرهن والوصية

نخصمه : أين أنت من القياس على خبر الديانات ورؤية الهلال لرمضان ، لما قبل فيه شهادة النساء منفردات لم يلتفت إلى العدد ؟ وعلى هذا يجب أن لا يلتفت إلى لفظ الشهادة ، ولا مجلس الحكم ، كالخبر سواء ، وهو قول بعض الحنفية ، ولا أعرف عن إمامنا ما يرد هذا المنع . انتهى كلامه . ولم يذكر الأصحاب هذه المسألة في مسائل الخلاف . فدل على أنها محل وفاق .

وذكر أبو الخطاب في التمهيد في بحث مسألة رواية الحديث بالمعنى : أن الفقهاء يسمون هذا ، ثم قال : ويقوى عندي : أن الشاهد إذا قال : أعلم أو أعرف أو أتحقق أو أتيقن : أن فلان عند فلان كذا : أن الحاكم يقبل ذلك ، لأن ظنه يقوى بذلك ، كما يقوى بقوله : أشهد . انتهى كلامه .

وذكره القاضي احتيالا ، وذكره في الرعاية قولاً ، وذكر في المعنى : أن عدم الحكم مذهب الشافعي ، قال : ولا أعلم فيه خلافاً ، لأن الشهادة مصدر ، فلا بد من الإتيان بفعلها المشتق منها ، وهذه دعوى مجردة ، قال : ولأن فيها معنى لا يحصل في غيرها ، بدليل : أنها تستعمل في اللعان ، ولا يحصل ذلك في غيرها ، ومراده من هذه الألفاظ : لأن لنا في اللعان في إبدال «أشهد» بأقسم أو أحلف وجهين . وهذا معنى حسن ، إن شاء الله تعالى .

لمعين أو الوقف عليه ودعوى رقب مجهول النسب وتسمية المهر ومحوه رجلا، ورجل
وامرأتان، ورجل ويمين المدعى بما ادعاه، وإن كان كافرا أو امرأة .

وذكر الشيخ تقي الدين في موضع آخر : الحكم بذلك عن أحمد ، وأخذه
من مناظرته لعل بن المديني ، وأن أحمد شهد بالجنة لكل من جعله الرسول صلى
الله عليه وسلم من أهلها ، فقال ابن المديني : أقول ، ولا أشهد ، فقال له أحمد : إذا
قلت : فقد شهدت ^(١) .

قوله : « ورجل ويمين المدعى بما ادعاه ، وإن كان كافرا أو امرأة » .
قال حنبل : سمعت أبا عبد الله يقول في الشاهد واليمين : جاز الحكم به .
قيل : لأبي عبد الله : إيش معنى اليمين ؟ قال : قضى النبي صلى الله عليه وسلم بشاهد
ويمين ، شهادة الشاهد مع اليمين .

(١) بهامش الأصل : صورة ما ذكره الشيخ تقي الدين في هذا الموضع قال :
احتلف الفقهاء في جواز أداء الشهادة عند الحاكم بغير لفظ الشهادة ، مثل : أعلم ،
وأثبت ، وأحق ، على وجهين لأصحابنا وغيرهم ، ذكرهما القاضي أبو يعلى ، والمنع
قول التأخرين ، والجواز هو مقتضى كلام أحمد لما ناظر على بن المديني في الشهادة
للعشرة بالجنة ، فقال أحمد : أنا أشهد لهم بالجنة ، فقال له على : أنا أقول : هم في الجنة ،
ولا أقول : « أشهد » فقال أحمد : إذا قلت : هم في الجنة : فقد شهدت أنهم في الجنة .
وهذا الذي قاله أحمد هو الراجح في الكتاب والسنة ، ولا أعلم عنه نصا يوافق
الوجه الآخر ، وعلى هذا فنفس الإخبار شهادة ، وإن لم يذكر عن نفسه فعلا ، فإذا
قال : لهذا عند هذا ألف درهم ، أو قال : هذا سرق مال هذا ، أو قال : هذا
ضرب هذا ، أو قال : باعه هذا العبد بكذا ، فنفس هذا الإخبار شهادة ، وإن لم
يذكر عن نفسه « أعلم أو أحق أو أشهد » كما قال أحمد : إذا قلت : هم في الجنة
فقد شهدت أنهم في الجنة .

وذكر في شهادة الاستفاضة قول أحمد : أنا أقول : بأن فاطمة بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، ولا أشهد بأنها ابنته .

قال أبو عبد الله : وهم لعلمهم يقضون في مواضع بغير شهادة شاهد ، وكذلك نقل المروزي وأبو طالب ، وقال هارون بن عبد الله : سمعت أبا عبد الله يذهب إلى اليمين والشاهد ، قيل لأبي عبد الله : في المال ؟ قال : في المال . وقال علي بن زكريا : قيل لأبي عبد الله : شهادة شاهد ويمين ؟ قال : في الحقوق .

قال الشيخ تقي الدين : هذا اللفظ يعم جميع الحقوق ، وكذلك قال في رواية الميموني : نحن نذهب إلى شهادة واحد في الحقوق ويمينه . انتهى كلامه . وقال علي بن سعيد : سألت أحمد عن الشاهد الواحد مع اليمين ؟ قال : في الحقوق جائز .

وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل ادعى وجاء بشاهد وليس المدعى بمدل : أيحلف مع شاهده ؟ قال : نعم ، قلت لأبي عبد الله : إنما هذا في الأموال خاصة ؟ فقال : نعم في الأموال خاصة .

وقال موسى بن سعيد : وقد روى عن أحمد قول عمرو بن دينار : « في الأموال » قال أحمد بن حنبل : وهكذا أقول في الأموال والحقوق . وقال له أبو طالب : تذهب إلى الشاهد واليمين ؟ قال : نعم في الحقوق ، وقال له أبو الخارث : فإن كان الشاهد عدلا والمدعى غير عدل ؟ قال : فإن كان غير عدل ، أو كانت امرأة ، أو رجل من أهل الذمة ، يهودي أو نصراني أو مجوسي ، إذا ثبت له شاهد واحد حلف وأعطى ما ادعى ، وإنما الحكم فيه هكذا ، وليس يقوم اليمين مقام الشاهد . هذا حكمه .

وقال له أحمد بن القاسم : أنت لا تقبل شهادته ، فكيف تقبل يمينه ؟ قال : ولم شهد هو لنفسه ؟ إنما الحديث شاهد مع يمين الطالب . فنحن نعمل به . وكذا نقل غيره . وهذا قول أكثر العلماء . منهم مالك والشافعي ، لما روى

ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد » رواه مسلم وغيره ، وهو في السنن من وجوه ، قال ابن عبد البر عن حديث ابن عباس : لا مطعن لأحد في إسناده ، ولا خلاف بين أهل المعرفة في صحته ، قال : وحديث أبي هريرة وجابر وغيرهما حسان .

وروى الخلال من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده « أن عمر كان يقضى باليمين مع الشاهد العدل ، ويقول : قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وقال أبو حنيفة والليث والأندلسيون من أصحاب مالك وغيرهم : لا تقبل . وقال الشيخ تقي الدين : قصة خزيمة وقصة أبي قتادة وقصة ابن مسعود في قوله « رأيت يذكّر الإسلام » تنبيهاً بلا يمين ، وقد قال : اليمين حق للمستحلف وللإمام . فله أن يسقطها . وهذا أحسن . انتهى كلامه .

ويوافقه ما ذكره القاضى فى بحث المسألة ، قال : فإن قيل : ما ذهبتم إليه يؤدى إلى أن يثبت الحق بشاهد واحد ؟ قيل : هذا غير ممتنع ، كما قاله المخالف فى الهلال فى النعيم وفى القابلة ، وهو ضرورة أيضاً ، لأن المعاملات تكثر وتكرر ، فلا يتفق فى كل وقت شاهدان . انتهى كلامه .

وهو يدل على أن اليمين ليست كشاهد آخر ، وهو مخرج على ما إذا رجع الشاهد . هل يضمن الجميع أو النصف ؟ .

ولهذا قال القاضى فى بحث المسألة : واحتج - يعنى الخصم - بأنه لو كان يمين المدعى كشاهد آخر لجازله أن يقدمه على الشاهد الذى عنده ، كما لو كان عنده شاهدان ، جاز أن يقدم أيهما شاء . والجواب : أننا لا نقول : إنها بمنزلة شاهد آخر ، ولهذا يتعلق الضمان بالشاهد ، وإنما اعتبرناها احتياطاً ، وقاسمها على احتياط الحنفية بالحبس مع شاهد الإعسار ، ويمين المدعى مع البيئة على الغائب

ولا يشترط أن يقول فيها : وأن شاهدي صادق في شهادته^(١) ، وقيل : يشترط
ولا يقبل امرأتان ويمين مكان رجل ويمين . وقيل : يقبل .

والصبي والمجنون ، وقال أيضاً : إنما يحلفه الحاكم بعد أن تثبت عدالة الشاهد عنده .
وذكر القاضي أيضاً : أن لا تقدم اليمين على الشاهد ، جعله محل وفاق ، كما
لا يقدم في البيعة على الغائب .

قوله : « ولا يشترط أن يقول فيها : وأن شاهدي هذا صادق في شهادته » .
وقطع به القاضي ضمن المسألة ، وعليه يدل كلام الأصحاب ، لظاهر ما تقدم ،
وكسائر من أحلفناه ، فإنه لا يشترط أن يقول في يمينه ذلك .

قوله : « وقيل : يشترط »

لأن الشاهد هنا حجة ضعيفة . ولهذا لم نكتف به ، فاشتراط أن يقول في
يمينه ذلك تقوية له واحتياطاً ، كما اشترطت اليمين معه .

قوله : « ولا يقبل امرأتان ويمين مكان رجل ويمين » .

وكذا قطع به القاضي ولم يخرج من المذهب .

قال الشيخ تقي الدين : وقطع به أيضاً أبو الخطاب والشافعية وغيرهما في
كتب الخلاف ، ونصره في المغني وغيره ، لأنه انضم ضعيف إلى ضعيف
فلا يحكم به ، كما لو شهد أربع نسوة ، أو حلف المدعى يمينين ، فإنه محل وفاق
مع مالك وغيره ، ذكره القاضي وغيره في المغني بالإجماع .

قوله : « وقيل : يقبل »

لأن المرأتين في المال مقام رجل ، وهو مذهب مالك .

قال الشيخ تقي الدين : هذا يقتضيه كلام أحمد ، يعني : ما نقله ابن صدقة :

(١) في منتهى الإرادات « ولا يشترط قول مدع في حلفه : وأن شاهدي
صادق في شهادته » .

وهل يقبل الرجل والمرأتان والشاهد واليمين في العتق ، والوكالة في المال ، والإيصاء إليه .

سئل أحمد عن الرجل يوصي بأشياء لأقاربه ويعتق ، ولا يحضر إلا النساء : هل تجوز شهادتهن ؟ قال : نعم تجوز شهادتهن في الحقوق ، وذكر ابن حزم : أنهم اختلفوا في شهادة امرأة مع يمين الطالب ودون يمينه .

قوله : « هل يقبل الرجل والمرأتان ، أو الشاهد واليمين في العتق ؟ » . قال القاضي في التعليق : يثبت العتق بشاهد ويمين في أصح الروايتين ، وعلى قياسه الكتابة والولاء . نص عليه في رواية مهنا . وقال أيضاً : نص على الشاهد واليمين في قدر العوض الذي وقع العتق عليه ، وهو اختيار الخرق وأبي بكر . انتهى كلامه . لأن الشارع منشوف إليه . وذكر في المتن : أن القاضي قال : المعمول عليه في المذهب : أن هذا لا يثبت إلا بشاهدين ذكرين ، وذكر ابن عقيل : أنه ظاهر ونصره في المتن ، ونصره جماعة ، منهم أبو الخطاب غير الرواية الأولى . وبه قال مالك والشافعي ، لأنه ليس بمال ولا يقصد منه ، ويطلع عليه الرجال . أشبه العقوبات ، وعن الإمام أحمد رواية ثالثة : تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ، وهو قول جماعة ، منهم أصحاب الرأي ، لأن ذلك لا يسقط بالشبهة . أشبه المال .

قوله : « والوكالة في المال والإيصاء إليه » .

تبع فيه القاضي وغيره ، قال القاضي : لأنها إن لم تكن مالا ، فإنها تتضمن التصرف في المال ، والدليل كما تقدم . وقد نقل عنه البرزاطي في الرجل يوكل وكيلًا ويشهد على نفسه رجلا وامرأتين : إن كانت الوكالة بمطالبة بدين فأما غير ذلك فلا ، وقال في رواية بكر بن محمد عنه : لا يقبل قوله : إن وصي حتى يشهد الموصى رجلان عدلان ، أو رجل عدل .

قال القاضي : فظاهر هذا قبول الشاهد واليمين في الوصية والوكالة ، وكلام جماعة يقتضي : أنه لا فرق بين الوكالة في المال وغيره والإيصاء إليه فيه وغيره ، بل صريح كلام بعضهم ، وأنه هل يقبل في ذلك رجل وامرأتان ، أو شاهد ويمين ، أو لا يقبل إلا رجلان ؟ فيه روايتان .

وقال الشيخ تقي الدين : نصه في الوكالة : فرق فيه بين الوكالة بمال وبين الوكالة بغيره ، وأما الوصية فقد أطلق فيها رجل عدل ، وتقدم نصه أيضاً : أنه يقبل فيها شهادة النساء منفردات ، فقد يقال : لا يفتقر في هذا إلى يمين ، لأنه لا خصم جاحد فيه ، لا في الحال ولا في الاستقبال ، وهو يشبه القتل لاستحقاق السلب ، وتحليف الوصي فيه نظر ، لأنه لا يجر بهذا إلى نفسه منفعة بخلاف الموصى له . وقد قبل الناس شهادة رجاء بن خثيوة بالعهد إلى عمر بن عبد العزيز وهو وحده ، وما زال الولاية يرسلون الواحد في الولاية والعزل .

وقال أيضاً : وعلى طريقة أصحابنا في البينة هو الشاهد الواحد ، وإنما اليمين احتياط ، فهذا يقتضي شيئين . أحدهما : أنه لا يحتاج إليها إلا إذا كان ثمّ معارض ، وفي دعوى السلب لا معارض . وعلى هذا يخرج حديث أبي قتادة . والثاني : أنه لو كان الحق لصبي أو مجنون لم يحتج إلى يمين . وفي هذا نظر إلا إذا كان على ميت أو صبي أو مجنون ، ولعل حديث خزيمة بن ثابت يخرج على هذا . ونص أحمد في الوصية : أو رجل عدل . ظاهر هذا أنه يقبل في الوصية شهادة رجل واحد .

وقال عقيب رواية ابن صدقة في شهادة النساء في الوصية : ظاهر هذا : أنه أثبت الوصية بشهادة النساء على الانفراد إن لم يحضره الرجال . قال القاضي : المذهب في هذا كله أنه لا يثبت إلا بشاهدين . انتهى كلامه . وقال ابن عقيل عقيب رواية ابن صدقة : وهذا يشهد له من أصله . قوله : « تقبل شهادة أهل

ودعوى قتل الكافر لاستحقاق سلبه .

الذمة على الوصية في السفر » . انتهى كلامه .

ووجه رواية القبول : بأنه عقد لا يفترق في صحته إلى الشهادة فهو كعقد البيع .
قال القاضي في بحث المسألة : ولا يلزم القضاء لأنه قد يجوز أن يثبت بشهادة رجل وامرأتين ، وهو إذا كانت ولايته خاصة في المال فادعى أنه قاض فأنكره أهل ذلك البلد وأقام شاهدا وامرأتين : قبل ذلك . والخلاف فيما إذا كانت الوكالة بعوض وبغير عوض سواء ، ونسلم أن الأجل وخيار الشرط يثبت بشاهد وامرأتين . جعله محل وفاق . ولأنه يوكل في استيفاء حق ، فتثبت الوكالة له بما يثبت به ذلك الحق ، كالوكالة بعقد النكاح والحد والقصاص . واحتج به القاضي . وسلم لهم : أن الوكالة بالنكاح والطلاق والقصاص والحدود لا تثبت إلا بذكرين ، قاله الشيخ تقي الدين .

قال القاضي : واحتج بعضهم بأنها ولاية فلم تثبت إلا بشاهدين كولاية القضاء . قال القاضي : الوكالة ليست ولاية ، بل استنابة . وأما القضاء فهو يتضمن : ما يثبت بشاهد وامرأتين ، وهو المال ، وما يثبت بشاهدين ، وهو الحقوق ، وعقد النكاح والوكالة المختلف فيها هي المتضمنة للمال حسب .

قال الشيخ تقي الدين : القضاء وإن كان في المال فقط فهو متضمن للإلزام والعقوبة بالحبس ونحوه ، والوكالة لا تتضمن إلا مجرد القبض ، ومعلوم أن المدعى لو ادعى الملك ليثبت هو ولوازمه فوكالة المالك أخف من دعوى الملك ، لأن حق الوكيل دون حق المالك ، فإذا ثبت الكل فجزؤه أولى ، بخلاف القاضي فإنه يثبت له مالا يثبت للمالك .

قوله : « ودعوى قتل الكافر لاستحقاق سلبه » .

ودعوى الأسير إسلاماً سابقاً لمنع رقه.

ذكر القاضي في هذه الروايتين : نقل حنبل عن أحمد فيمن قتل قتيلاً فأقام شاهداً ويمينا : لم يحز .

وقال القاضي : ظاهر كلامه فيما روينا عنه : قبول ذلك في السلب ، لأنه يتضمن إثبات مال ، فهو كالمشهد رجل وامرأتان بسرقة ثبت النرم دون القطع . وقد ذكر هذه المسألة الشيخ موفق الدين في الجهاد ، فقال : قال أحمد : لا يقبل إلا شاهدان وقالت طائفة من أهل الحديث : يقبل شاهد ويمين ، لأنها دعوى في المال ، ويحتمل أن يقبل شاهد بغير يمين ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قبل قول الذي شهد لأبي قتادة من غير يمين .

ووجه الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر البينة ، وإطلاقها ينصرف إلى شاهدين ، ولأنها دعوى للقتل ، فاعتبر شاهدان لدعوى قتل العمد. انتهى كلامه قوله : « ودعوى الأسير إسلاماً سابقاً لمنع رقه » .

قال القاضي : إذا ثبت أن إسلام الأسير لا يمنع الرق فادعى إسلاماً سابقاً وأظهره لم تقبل دعواه إلا ببينة ، لأنه يدعى إسقاط الرق ، والأصل بقاءه ، وإن أقام شاهداً واحداً وحلف معه فالمنصوص عنه أنه يقبل ذلك ولا يسترق ، فقال في رواية أبي الحارث ، فيمن أخذ علباً فقال : كنت أسلمت قبل أن تأخذوني أسيراً : لم يقبل منه ، وإن شهد له من أسره من المسلمين أنه قد كان أسلم قبل أن يؤخذ : قبلت شهادته مع يمين المدعى فلا تقبل^(١). وكذلك إن شهد عبد وحلف معه ، أو شهدت امرأة وحلف معها . نص عليه في رواية أبي طالب . إذا قال : إنما كنت مسلماً لم يصدق ، فإن شهد له رجل واحد : قبل مع يمينه وإن شهدت

(١) كذا بالأصل . والظاهر : أن « فلا تقبل » زائدة .

امرأة أيضا قبلت شهادتها ، وإن شهد صبي لم تقبل شهادته . وكذلك نقل يعقوب بن بُخْتَان .

وإذا قال : قد أسلمت وشهد رجل من الأسرى جازت شهادته مع يمين المدعى . وكذلك إن شهدت له امرأة وعبد مسلم .

واستدل القاضى بحديث عبد الله بن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر : لا يبقى منهم أحد إلا أن يُقْدَى أو تضرب عنقه ، فقال عبد الله بن مسعود : إلا سهيل بن بيضاء ، فأني سمعته يذكر الإسلام ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إلا سهيل » رواه أحمد والترمذى وحسنه .

وقال القاضى : يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم استحلفه ، ولم ينقله الراوى ، وكذلك ذكر أن عمر ذرأ القتل عن الهرمزان بشهادة رجل له بالصلاة ، وليس فيه استحلاف . وعلاه القاضى بأنه قد يتعذر إقامة البينة الكاملة في دار الحرب على إسلامه . فجاز أن يقبل فيه شهادة رجل وشهادة امرأة . كما أجاز الإمام أحمد شهادة أهل الذمة على وصية المسلمين في السفر إذا لم يوجد مسلم ، وكذلك قال في السبي إذا ادعوا نسباً وأقاموا البينة من الكفار : قبلت في رواية حنبل وصالح وإبراهيم ، ولم تقبل في رواية عبد الله وأبى طالب .

وكذلك قال في الأسير : إذا ادعى إسلاماً سابقاً يرجع إلى شاهد الحال ، فإن لم يكن معه سلاح قبل منه ولم يقتل ، وإن كان معه سلاح قتل . نص عليه في رواية إبراهيم . لأن الدعوى قد ترجح بالظاهر ، كما قلنا في تداعى الزوجين ، قال : وبني المخالف هذا على أن الحرية لا تثبت بشاهد ويمين . لأنه ليس بمال ولا المقصود منه المال ، وهذه الدعوى تتضمن الحرية ، قال : ونحن نبنيها على ذلك الأصل . وأن الحرية تثبت بشاهد ويمين على الصحيح من الروايتين ، وهى اختيار الخرقى ، وفيه رواية أخرى : لا تثبت إلا بشاهدين ، فعلى هذا - ويبض في التعليق

وجناية العمد والخطأ التي لا قود فيها بحال ، أم لا ؟ على روايتين .
فإن قلنا : بالقبول في الجناية المذكورة فقيماً إذا كان القود في بعضها كالأمومة
والهاشمة روايتان .

الجديد ، وكان قبل هذا قد قال : وإن قلنا : لا تثبت الحرية إلا بشاهدين ؛
فإنها هنا تثبت من طريق الحكم ، كما تثبت الولادة بشهادة النساء ، وتضمن
ثبوت النسب ، وإن لم يثبت النسب بشهادة النساء . ثم قال : وإذا قلنا :
لا تثبت إلا بشاهدين لم يثبت الإسلام هنا إلا بشاهدين . انتهى كلامه .
ورواية الشاهدين في المسألة قول الشافعية .

وقطع الشيخ موفق الدين في هذه المسألة وجماعة في ردوس المسائل بشاهد
ويعين ، منهم الشريف وأبو الخطاب ، وقال : هذه المسألة مبنية على أن الحرية
تثبت بشاهد ويعين ، قال غير واحد عقب المرأة وحدها^(١) ، فنص على قبول
شهادة المرأة الواحدة في الإسلام ، وقال ابن عقيل : فهذه الرواية إن لم يقع لنا
فيها حديث يكون الإمام أحمد ذهب إليه ، وإلا فلا وجه لها .

قوله : « وجناية العمد والخطأ التي لا قود فيها بحال ، أم لا ؟ على روايتين » .
إحداها : تقبل ، ذكر في الكافي أنه ظاهر المذهب ، وقول الخرقى ،
وقطع به القاضي في غير موضع ، وقدمه غير واحد ، لأنها لا توجب إلا المال
أشبهت البيع .

والثانية : لا يقبل إلا رجلان . وهو قول أبي بكر وابن أبي موسى ، لأنها
جناية فأشبهت ما يوجب القصاص ، والفرق ظاهر ، وكلام بعضهم يقتضى الفرق
بين جناية الخطأ وجناية العمد وإن كان موجبها المال .

قوله : « فإن قلنا : بالقبول في الجناية المذكورة . فقيماً إذا كان القود في
بعضها كالأمومة والهاشمة روايتان » .

(١) كذا بالأصل .

وما عدا ذلك مما ليس بعقوبة ولا مال وتطلع عليه الرجال غالباً كالنكاح ،
والرجعة ، والطلاق والنسب ، والولاء ، والإيضاء ، والتوكيل في غير مال : فلا يقبل
فيه إلا رجلان . وعنه يقبل رجل وامرأتان في النكاح والرجعة من ذلك ^(١) .

إحداهما : يقبل ويثبت المال ، قطع به غير واحد ، لأن هذه الشهادة
والجناية توجب المال والقود ، فإذا قصرت عن أحدهما ثبت الآخر .
والثانية : لا تقبل ولا يثبت المال ، لأنها لما بطلت في البعض بطلت في
الجميع . وهذه المسألة تشبه مسألة من أقام بينة بسرقة لا تثبت بها ، هل يثبت
المال ؟ وفيها قولان ، كهذه المسألة ، وسوى أبو الخطاب بينهما ، فاطلما بثبوت المال
وكذا غيره .

وقد فرق المصنف بينهما ، فأطلق في هذه الخلاف ، وقطع بثبوت المال
هناك . وقال ابن عبد القوي في هذه المسألة : ما يجتمع فيه قصاص ودية كشجرة
ما فوق الموضحة كالهاشمة ، لا تقبل في الأولى كردودة في جميع ما شهد به
في بعضه ، وقال في مسألة : إذا شهد بقتل العمد رجل وامرأتان لقائل أن يقول :
لم لا يجب القصاص ، أولاً يجب المال ولا يجب القصاص كالوجهين فيما إذا شهد
اثنان ، أو رجل وامرأتان بالهاشمة أو المأمومة ونحوه فيما فيه مال بقود وموضحة ؟
كذا قال .

قوله « وما عدا ذلك — إلى قوله : خاصة » .

توجيه ذلك يعرف مما تقدم ، وتقدم الكلام في الإيضاء والتوكيل في غير مال .
وقد قال الشيخ تقي الدين : قال القاضي في تعليقه في ضمن مسألة تعديل
المرأة : هذا مبني على أن شهادة النساء هل تقبل فيما لا يقصد به المال ، ويطلع

(١) في نسخة بهامش الأصل « من ذلك خاصة » .

ويقبل في معرفة الموضحة وداء الدابة ونحوها طيب ويطار واحد إذا لم يوجد غيره . نص عليه .

عليه الرجال كالتكاح ؟ وفيه روايتان ، فجعل الروايتين عامتين في هذا الصنف ، حتى أدرج فيه التزكية إذا قلنا هي شهادة . انتهى كلامه .
وقال القاضي في المجرد عن نص الإمام أحمد على قبول شهادة المرأة الواحدة في الإسلام : يخرج من هذا أن كل عقد ليس من شرط صحته الشهادة كالوصية سواء كانت في المال أو بالنظر ، والوكالة والكتابة ، فإنه يثبت بشهادة رجل وامرأتين ، وبشاهد ويمين ، لأنه لا يفتقر في صحته إلى الشهادة ، فجاز أن يثبت بذلك كالبيع .

وذكر أبو الخطاب في مسألة شهادة القابلة : أنه إذا شهد أربعة على رجل بالزنا فادعى أنه غير محصن ، فشهد رجل وامرأتان بإحصائه ، فإنه يرجم ، وإن لم يكن للنساء مدخل في الشهادة بالحد .

قوله : « ويقبل في معرفة الموضحة وداء الدابة وغيرها ^(١) طيب ويطار واحد إذا لم يوجد غيره . نص عليه . »

كذا قطع بهذه المسألة جماعة من الأصحاب . منهم : صاحب المستوعب والكافي ، لأنه مما يعسر عليه إشتاد اثنين ، فقبل فيه قول الواحد كالرضاع ونحوه . ولأنه إذا أمكن إشتاد اثنين اعتبر لأنه الأصل .

قال الإمام أحمد في رواية أحمد بن منصور : كل موضع يضطر الناس إليه مثل القابلة تجوز فيه شهادة الطيب وحده ، وقال أيضاً : إذا كان في موضع يضطر إليه إذا لم يكن إلا طيب واحد ويطار جاز إذا كان ثقة . وقال أيضاً : يجوز

(١) في نسخة : ونحوهما .

ومن أتى برجل وامرأتين أو شاهد ويمين فيما يوجب القود : لم يثبت به قود ولا مال . وعنه يثبت المال إن كان المجنى عليه عبدا . نقلها ابن منصور .

قول بيطار واحد ، ولم يقيده بضرورة ولا حاجة .

قوله : « ومن أتى برجل وامرأتين أو شاهد ويمين فيما يوجب القود : لم يثبت به قود ولا مال » .

قطع به القاضي في التعليق وجماعة من الأصحاب وعللوا ذلك بأن القتل يوجب القصاص والمال بدل منه ، فإذا لم يثبت الأصل لم يجب بدله . وإن قلنا موجه أحد شيئين لم يتعين أحدهما إلا بالاختيار ، فلو أوجبنا الدية وحدها أوجبنا معينا . وقد تقدم كلام ابن عبد القوي في قوله : فإن قلنا بالقبول في الجناية المذكورة . وقد علل الشيخ تقي الدين هذه المسألة بأن المشهود عليه غير معين ، قال : وهذا التعليل إنما يحىء في بعض الصور إذا كان على العاقلة .

قوله : « وعنه يثبت المال إن كان المجنى عليه عبداً نقلها ابن منصور » . قال الشيخ تقي الدين : لاختلاف المستحق في العبد كما في الحدود والحقوق ، لكن في الواجب أحدهما ، وهناك جميعهما كما أن في القود شيئين لو أخذ ، فهي أربعة أقسام ، لأنه إما الاثنان أو أحدهما على البدل لواحد أو لاثنين ، لكن إن كان الحقان لاثنين متلازمين كالخلع لم يقبل . وإن كانا غير متلازمين كالقطع والتعزير قبلت ، فصارت خمسة . انتهى كلامه .

وقال بعض أصحابنا الموجودين في هذا الزمان : إن تعليل الرواية باختلاف المستحق ، فيه نظر قال : وإنما وجهها أن العبيد أموال ، هذا هو الأصل والمقصود بهم وإن قلنا بالقود ، بخلاف الأحرار . انتهى كلامه ، وفيه نظر أيضاً .

وذكر ابن هبيل القوي هذه الرواية فقال : وعنه يثبت المال إن كان المجنى عليه رقيقا للمدعى لأوليائه ، نقلها ابن منصور ، ولم يعطها . وقال في الرعاية الكبرى :

ومن أتى بذلك في سرقة ثبت له المال دون القطع .
وإن أتى بذلك رجل في خلع ثبت له العوض .
فأما اليمينونة فتثبت بمجرد دعواه .
وإن أتت بذلك امرأة ادعت الخلع لم يثبت به .

وعنه إن كان المجنى عليه عبداً أو حراً أولاً قود فيه ثبت المال .
قوله : « ومن أتى بذلك في سرقة ثبت له المال دون القطع » .
تقدمت في قوله : فإن قلنا بالقود في الجناية المذكورة .
وقال ابن عبد القوي : ولقائل أن يقول : ولم لا يثبت القطع تبعاً لثبوت
السرقه ، كما يثبت رجم المحصن تبعاً لثبوت الإحصان باثنين ؟ انتهى كلامه .
وفيه نظر . لأنه لا يلزم من ثبوت الأدنى ، وهو المال بشاهده ، ثبوت الحد
وهو الأعلى مع عدم شاهده ، وهو انتفاؤه بالشبهة ، والرجم لم يثبت تبعاً ، وإنما
ثبت بشهود الزنا وشاهدي الإحصان ، والسرقه لم تثبت . ولهذا قال أبو الخطاب
في هذه المسألة تثبت شهادتهن في أخذ مال مطلق لا أخذ يوجب الحد .
قوله : « وإن أتى بذلك رجل في خلع ثبت له العوض » .
لأنه يدعى مالا كما يثبت مقدار عوضه والمهر بها إذا اختلفا فيها .
قوله : « فأما اليمينونة فتثبت بمجرد دعواه » لإقراره بها .
قال في الرعاية الكبرى : وقيل : بل بذلك .
قوله : « وإن أتت بذلك امرأة ادعت الخلع لم يثبت به » .
لأنه ليس بمال ، ولا يقصد منه ، بخلاف دعوى الزوج ، فإن قصده عوضه
لقدرته على مفارقتها بالطلاق .

وإن أتى بذلك رجل ادعى على آخر بيده أمة لها ولد : أنها أم ولده ، وإن ولدها ولده : حكم له بالأمة ، وأنها أم ولد . وفي ثبوت حرية الولد ونسبه منه روايتان . وقيل : يثبت نسبه بدعواه وإن بقيناه للمدعى عليه .

وما لا يطلع عليه الرجال ، كعيوب النساء تحت الثياب ، والبكارة والثبوة والولادة ، والحيض والرضاع ونحوه ، تقبل فيه امرأة .

قوله : « وإن أتى بذلك رجل ادعى على آخر بيده أمة لها ولد : أنها أم ولده ، وأن ولدها ولده : حكم له بالأمة »
لأنه يدعى ملكها ، لأن أم الولد مملوكة له . وقد أقام بينة كافية في الملك .
قوله : « وأنها أم ولده » .

أما حكم ثبوت الاستدلال فواضح ، لكن هل حصل بقول البينة أو بإقراره ؟ ظاهر كلام غير واحد أنه حصل بقول البينة ، وصرح بعضهم بأنه ليس بمراد ، وأنه إنما حصل بإقراره ، وقطع به في المفتى . لأن المدعى مقر بأن وطأها كان في ملكه ، وإقراره يثبت في ملكه .

قوله : « وفي ثبوت حرية الولد ونسبه منه روايتان » .
أى من مدعيه ، وللشافعى أيضاً قولان ، أحدهما : يثبت لأن الولد نماء الجارية ، وقد ثبتت له ، ومن ثبت له العين ثبت له نماءها زاد بعضهم في تعليلها : ثم يثبت نسبه وحرية بإقراره ، والثانية : لا يثبت نصره في المفتى بأنه إنما يدعى حرية ونسبه ، وهذه البينة لا تصلح لإثبات ذلك ، فعلى هذا يبقى الولد في يد المدعى عليه مملوكا له .

قوله : « وقيل : يثبت نسبه بدعواه وإن بقيناه للمدعى عليه » .
احتياطاً للنسب ، مع أنه لا ضرر على أحد فيه ، وهو منفعة للولد .
قوله : « وما لا يطلع عليه الرجال ، كعيوب النساء تحت الثياب والبكارة ، والثبوة والولادة والحيض والرضاع ونحوه تقبل فيه امرأة » .

وعنه يفتقر إلى امرأتين .

لا بد من عادة أو غالباً . قاله الشيخ تقي الدين وغيره : وهو صحيح ، وهذا هو المنصوص في المذهب ، وذكر القاضي أنه أصح الروايتين ، وأن الإمام أحمد نص عليه في رواية الجماعة .

قال في رواية ابن منصور : تجوز شهادة امرأة واحدة في الاستهلال والحيض والعدة ، وفيما لا يطلع عليه إلا النساء ، وكذلك نقل أبو طالب عنه تقبل شهادة القابلة بالاستهلال ، هذا ضرورة . ويقبل في الرضاع امرأة واحدة .

وقال في رواية الميمسوني هو موضع ضرورة ، لا يحضره الرجال . ونص في رواية إسماعيل بن سعيد على قبول شهادة امرأة في الاستهلال ، وقال في رواية أحمد بن سعيد وغيره : الشهادة شهادة امرأة واحدة في الرضاع .
قوله : « وعنه يفتقر إلى امرأتين » .

قال حنبل : قال عمي : يجوز في الاستهلال شهادة امرأتين صالحتين ، وقال الفضل بن عبد الصمد : سمعت أبا عبد الله ، وسئل عن شهادة امرأة واحدة في الرضاع . وهل تريد الإضرار ؟ قل : لا تقبل شهادتها ، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم في شهادة السوداء « كيف ؟ وقد قيل »

وقال مهنا : سألت الإمام أحمد عن شهادة القابلة وحدها في استهلال الصبي ؟ فقال : لا تجوز شهادتها وحدها . وقال لي أحمد بن حنبل : قال أبو حنيفة : تجوز شهادة القابلة وحدها وإن كانت يهودية أو نصرانية .

وسألت أحمد : هو كما قال أبو حنيفة ؟ فقال : أنا لا أقول : لا تجوز شهادة واحدة عليه ، فكيف أقول يهودية ؟ . وهذه الرواية قول مالك ، لأن كل جنس يثبت به الحق يكفي فيه اثنان كالرجال .

قال الشيخ تقي الدين : وعن أحمد ما يقتضي أن قبول الواحدة إنما هو إذا

لم يكن غيرها . وقوله في رواية أبي طالب « تقبل شهادة القابلة بالاستهلال هذه ضرورة » يدل عليه . وذكر القاضي عند مسألة تعديل الواحد : أنه تجوز شهادة الطبيب في الجراحة ، وكل موضع يضطر إليه فيه ، مثل القابلة إذا لم يكن إلا طبيب واحد ، أو بيطار واحد . ومقتضى هذا : أنه في الميوب التي تحت الثياب إن وجد امرأتان ، وإلا اكتفى بواحدة كما في البيطار . انتهى كلامه .

وذكر أيضاً أن القاضي جعل الشرط في ذلك دون القابلة ، وقد تقدم وجه هذا وقال ابن عقيل في القنون - وهو قول في الرعاية - لا تقبل في الولادة شهادة امرأة حاضرة بدلا من القابلة ، بل يختص ذلك بالقابلة ، لأنها تتولى ذلك بنفسها ، وتعمله بيدها ، وأن الطفل خرج من هذه المرأة . وعن الإمام أحمد رحمه الله : التوقف في هذه المسألة ، قال صالح : قلت لأبي : تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ؟ قال : فيها اختلاف كثير ، قلت : إلى أي شيء تذهب ؟ قال دعها وقال أبو حنيفة : لا يقبل في ذلك إلا شهادة رجلين أو رجل ، وامرأتين ، ووافق على الولادة - وروى ذلك عن عمر ، رواه سعيد بن منصور بإسناد فيه ضعف وانقطاع ، وقال تعالى : (٢ : ٢٨٢) وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ الآية . وقال الشافعي : لا يقبل من النساء أقل من أربع ، لأن كل امرأتين كرجل

ولنا ما تقدم من قبول النبي صلى الله عليه وسلم شهادة أمة في الرضاع .

وعن محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل ما يجوز من الشهود في الرضاع ؟ قال : رجل أو امرأة » . قال البيهقي : إسناد ضعيف ، وقد اختلف في مقته . وروى المدايني عن الأعشى عن أبي وائل عن حذيفة « أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة » . وعن علي « أنه أجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال » رواه أحمد وسعيد

من رواية جابر الجعفي ، ولأن هذه شهادة على عورة ، فقبل فيها شهادة النساء منفردات ، فقبل فيه شهادة امرأة كالخبر .

قال أبو الخطاب : واحتج - يعني الخصم - بأنها شهادة على الولادة ، فلم يقبل فيها امرأة ، كما لو ادعت المطلقة البائن أنها ولدت وجحد المطلق ، فشهدت امرأة بولادتها . فإنه لا يقبل ذلك . ولا يلحق النسب بالمطلق ، كذلك هنا في مسألتنا ، قالوا : وكذلك لو علق طلاقها بالولادة فشهدت امرأة بالولادة . وكذلك إذا شهدت باستهلال الولد لا يقبل منها في الإرث .

قلنا : لا نسلم جميع ذلك ، ونقول : يثبت النسب ، ويقع الطلاق ، ويستحق الميراث ، ذكره شيخنا وقال : هو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية ابن منصور وأبي طالب ، وهو مذهب أبي يوسف ومحمد ، وإنما سلمه أبو حنيفة وقال : إنما يثبت قول القابلة في الولادة . ويثبت الولد بالفراش ، فإذا زال الفراش بالبينونة لم يثبت النسب ، وفي الطلاق والميراث لا يثبت إلا بشاهدين أو شاهد وامرأتين يشهدان بالولادة . ثم أفرد أبو الخطاب مسألة ، وقال أبو حنيفة : لا يثبت النسب إلا أن يكون النكاح قائماً ، أو يكون الحمل ظاهراً ، ويقر بالحبل . ولا يقبل في الاستهلال والطلاق إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

وكذا ذكر القاضي المسألة : والخلاف مع أبي حنيفة ، وقال : فلا يجوز أن يقال : ثبت هناك بإقراره وبظهور الحمل ، لأن هذا الإقرار والظهور لا عبرة به . بدليل أنه لا يصح اللعان عليه ، ولا الإقرار به ، لأنه يصير تعلقاً بشرط .

ومن الحجة : قول علي السابق ، لأن هذه حجة تامة في ثبوت الولادة فيثبت بها ذلك كرجل وامرأتين ، وهذا لأن ثبوت النسب يترتب على ثبوت الولادة في حال قيام النكاح بلا خلاف ، فترتب على ثبوتها مع بقاء حكم النكاح وهو العدة ، كما لو كان ثبوت الولادة برجلين .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : قال أصحابنا : والاثنان أحوط ، وليس الرجل أحوط من المرأة ، جعله القاضي محل وفاق . انتهى كلامه .
وقال أبو الخطاب : فإن قيل : فلم قلت : إن الاثنين أحوط ؟ فأجاب : للخروج من الخلاف ، قال : فأما الحجة فالواحدة والجماعة فيه سواء .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : حديث أبي مسروعة في الأمة الشاهدة بالرضاع يستدل به على شهادة المرأة الواحدة ، وعلى شهادة الأمة ، وعلى أن الإقرار بالشهادة بمنزلة الشهادة على الشهادة ، وعلى أن الشهادة بالرضاع المطلق تؤثر ، حملا لفظ المطلق على ماله قدر . انتهى كلامه .

فصل

روي الخلال عن الإمام أحمد ، أنه قال : وسئل : هل تجوز شهادة امرأة في الاستهلال والحيض والعدة والسقط والحام ؟ قال : كل ما لا يطلع عليه إلا النساء تجوز شهادة امرأة واحدة إذا كانت ثقة .

ونص الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه على قبول شهادة المرأة في الحمام يدخله النساء ، فيكون بينهما جراحات .

وقال حنبل : قال عمي : ولا تجوز إلا فيما لا يراه الرجال .

ووجه ابن عقيل عدم قبول شهادة الصبيان في الجراح في الصحراء بأن قال : لأنه لو قبل لأجل العذر لقبول شهادة النساء بعضهن على بعض في الجراح في الحمامات ، بل حمام النساء لا يدخله رجل قط ، والصحراء قد لا تخلو من رجل فلو جاز هنا لعذر لجاز في شهادة النساء في تجارحن في الحمامات .

وقالت المالكية ، وإحدى الروايات عن أحمد : إن الجراحة تدعو إلى قبول شهادتهم في هذا الموضع كما دعت الحاجة إلى قبول شهادة النساء منفردات في الولادة ، لأنهن يخلون بها ، قالوا : ولهذا قال الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه في المرأة تشهد على ما لا يحضره الرجال من إثبات إهلال الصبي ، وفي الحمام يدخله النساء فيكون ينهن الجراحات .

قال القاضي في التعليق ضمن مسألة شهادة الصبيان : الجواب : أنه ليس العادة أن الصبيان يخلون في الأهداف أن يكون معهم رجل ، بل لابد أن يكون معهم من يعلمهم أو ينظر إليهم ، فلا حاجة تدعو إلى قبول شهادتهم على الافراد ثم نقول : إذا كان الشخص على صفة لا تقبل شهادته لم يجز قبولها وإن لم يكن هناك غيره ، ألا ترى أن النساء يخلو بعضهن ببعض في المواسم والحمامات ، وربما يجني بعضهن على بعض ولا تقبل شهادة بعضهن على بعض على الافراد . وكذلك قطاع الطريق والمحبسون بها لا تقبل شهادة بعضهم على بعض ، وإن لم يكن معهم غيرهم .

قال الشيخ تقي الدين : الصورة التي استشهد بها قد نص الامام أحمد على خلاف ما قاله ، لكنه ملحق . وعلى المنصوص هنا أن كل مجمع للنساء لا يحضره الرجال لا تقبل شهادتهن فيه كالشهادة على الولادة . وليس بين هذا وبين ماسله القاضى وغيره فرق ، إلا أن المشهود به في الحمام ونحوها لا يقع غالباً ، بخلاف الاستهلال ونحوه ، فإنه يقع غالباً ، ولا يشهده إلا النساء . ولهذا فرق المالكية بين الصبيان والنساء بأن الصبيان اجتماعهم مظنة القتال بخلاف النساء . وأيضاً فإن الاستهلال ونحوه هو جنس لا يطلع عليه الرجال ، وجراح الحمام ونحوها جنس يطلع عليه الرجال ، وإنما كونه في الحمام هو الذى منع الاطلاع . وهذا نظير نص أحمد على قبول شهادة البيطار والطبيب ونحوه للضرورة ، فصارت الضرورة

والرجل فيه كالمرأة .

مؤثرة في الجنس وفي العدد . فيتوجه على هذا أن تقبل شهادة المعروفين بالصدق ، وإن لم يكونوا ملتزمين بالحدود عند الضرورة ، مثل الحبس وحوادث البر وأهل القرية الذين لا يوجد فيهم عدل ، وله أصول . أحدها : شهادة أهل الذمة في الوصية إذا لم يكن مسلم ، وشهادتهم على بعضهم في قول . الثاني : شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال . الثالث : شهادة الصبيان فيما لا يشهده الرجال ، ويظهر ذلك بمحض في السفر إذا حضر اثنان كافران واثنان مسلمان مصدقان ليسا بملازمين للحدود ، واثنان مبتدعان ، فهذان خير من الكافرين . والشروط التي في القرآن إنما هي شروط التحمل لا الأداء . وقد ذكر القاضي هذا المعنى في مسألة شهادة أهل الكتاب على الوصية فقال : لما قاس على شهادة النساء منفردات فقال : الضرورة قد تؤثر في الشهادات بدليل شهادة النساء على الانفراد فيما لا يطلع عليه الرجال .

فإن قيل : الأنوثة لا تؤثر في الدين وفي العدالة ، وهذا يؤثر في العدالة فيما

قد اعتبرت فيه

فيل : لا يمنع أن يسقط اعتبارها لأجل الضرورة ، كما قالوا : العدالة معتبرة في ولاية النكاح فسقط اعتبارها بالضرورة ، وهو إذا كان الأب كافرا والبنت مسلمة جاز أن يزوجها ، لأنها حال ضرورة ، وفقد العدالة ليس بأكثر من فقد الصفة في الشهادة . وهذا يجوز مع الضرورة ، كالذكورية هي شرط في الشهادة . وتسقط عند الضرورة ، وهي في الحال التي لا يطلع عليها الرجال .

قوله : « والرجل فيه كالمرأة »

وفي عبارة جماعة كآبي الخطاب والشيخ موفق الدين : أنه أولى لسكاه ، ولأن

ما قبل فيه قول الرجال كالرواية .

باب الشهادة على الشهادة والرجوع عن الشهادة
لا تجوز الشهادة على الشهادة إلا في حق يقبل فيه كتاب القاضى .

باب الشهادة على الشهادة والرجوع عن الشهادة
قوله : « لا تجوز الشهادة على الشهادة إلا في حق يقبل فيه كتاب
القاضى إلى القاضى »

أما جواز الشهادة على الشهادة . فذكره في المغنى بالإجماع .
وقال الإمام أحمد في رواية أبي طالب : إنها لا تجوز في الحدود وتجوز في
الحقوق . قال : ليس تختلف الناس في هذا ، وذلك لأن الحاجة داعية إليها فإنها
لو لم تقبل لبطلت الشهادة على الوقوف . وما يتأخر ثبوته عند الحاكم ثم يموت
أو يموت شهوده . وفي ذلك ضرر ومشقة . فوجب القبول ، كشهود الأصل .
ونصب القاضى وأصحابه الخلاف في هذه المسألة مع داود . فإنه قال : لا تجوز
الشهادة على الشهادة وتقبل في المال . وما يقصد منه المال عند الأئمة الأربعة .
وهل يختص القول في ذلك ؟ كقول أبي بكر وابن حامد . وهو قول أبي حنيفة
والشافعى في قول ، لأنه لا يثبت إلا بشاهدين ، أو لا يختص فيقبل في الجميع ،
كقول مالك والشافعى في قول . وهو الصحيح عند أصحابه ، لعموم الدليل في
ذلك ، أولا يقبل في حد الله ويقبل فيما سواه ؟ قدمه غير واحد . وهو ظاهر كلام
الخرقئ ، لأن حد الله مبنى على الستر والدرء بالشبهات ، بخلاف غيره ، أولا يقبل
في النسب والحد ويقبل فيما عدا ذلك ؟ فيه روايتان .

وذكر في المغنى أن لا الدم كالحد ، ونصر أبو الخطاب والشرىف وغيرهما أن
الدم كالأموال . وذكر القاضى وغيره : أن الحد رواية واحدة في عدم القبول ،
ورواية القبول ذكرها في الافصاح والرعاية وغيرهما . وقد قال جعفر بن محمد سمعت
أبا عبد الله يسأل عن الشهادة على الشهادة ؟ فقال : جائزة .

ولا يحكم بها إلا إن تعذر شهادة شهود الأصل بموت أو مرض أو غيبة إلى مسافة القصر . وقيل : إلى مسافة لا تتسع للذهاب والعود في اليوم .

قوله : « ولا يحكم بها إلا إن تعذر شهادة شهود الأصل بموت ، أو مرض ، أو غيبة » .

زاد في المعنى وغيره : أو خوف من السلطان أو غيره ، وهذا قول الأئمة الثلاثة ، لأن الأدنى لا يقبل مع القدرة على الأقوى ، وكسائر الإبدال . وقال ابن عبد القوي مع ذلك : أو حبس ، وفي معناه الجهل بمكانهم ولو في المصر . انتهى كلامه .

وقال أبو يوسف ومحمد : تقبل شهادة حاضر في المصر .

وقال الشيخ تقي الدين : هذا متوجه على قولنا إن شهادة الفرع خبر ، ولو كان الأصل في المجلس لم تقبل الفروع ، ذكره - يعني القاضي - محل وفاق . وقد علل - يعني القاضي - بالمشقة على شهود الأصل في الحضور ، وهذا تعدد أسبابه . قال - يعني القاضي - ويحتمل أن نعتبر سفراً تقصر فيه الصلاة ، ويحتمل أن لا يعتبر ذلك . وتجاوز مع الغيبة القصيرة ، لأن مشقة السفر القصير أكثر من مشقة المريض المقيم في البلد . انتهى كلامه .

قوله : « إلى مسافة القصر » .

قطع به في المستوعب وغيره ورجحه غير واحد ، وهو قول الثلاثة ، لأن مادونه في الحاضر .

قوله : « وقيل : إلى مسافة لا تتسع للذهاب والعود في اليوم » الواحد .

ذكره القاضي في موضع ، وبه قال أبو يوسف وأبو حامد والشافعي للمشقة في ذلك ، بخلاف مادون اليوم ، وفي المسألة قول آخر تقدم .

وعنه لا يحكم بها حتى يموت الأصول .
فعلى الأولى : إن شهد الفروع فلم يحكم حتى حضر الأصول أو صحوا وقف
حكم الحاكم على سماعه منهم . وإن حدث فيهم ما لو حدث فيمن أقام الشهادة
منع الحكم بها منعه ههنا

قوله : « وعنه لا يحكم بها حتى يموت الأصول » .
نص عليه في رواية جعفر بن محمد وشيخه إذا كان حيا وهو غائب لم يشهد
على شهادته إلا أن يكون موتا ، لأنه لا يؤمن أن يتغير عن حاله لما يحدث من
الحوادث انتهى كلامه . وروى عن الشعبي .
قوله : « فعلى الأولى : إن شهد الفروع فلم يحكم حتى حضر الأصول أو صحوا
وقف حكم الحاكم على سماعه منهم » .
لأنه قدر على الأصل قبل العمل بالبدل ، فأشبهه المتيمم يقدر على الماء .
قوله : « وإن حدث فيهم ما لو حدث فيمن أقام الشهادة منع الحكم بها
منعه ههنا » .
هذا قول الحنفية . وهو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية جعفر بن محمد
المذكورة . قاله القاضى ، لأن الحكم مبنى عليها ، كشهود الفرع وغيرهم .

فصل

وإنكار شهود الأصل يمنع قبول شهادة شهود الفرع . ذكره القاضى وغيره
محل وفاق ، وكذلك احتج الخالف في الرواية ، لأنه لو شهد شاهدان على شهادة
شاهدين ، فقال شاهدا الأصل : لا نذكر ذلك ولا نحفظه لم يميز للحاكم أن يحكم
بشهادتهما ، كذلك الخبر . وكذلك الحاكم إذا ادعى رجل أنه قضى له بحق على
فلان ، ولم يذكر القاضى فأحضر المدعى بيته على حكمه لم يرجع إليها ، كذلك ههنا

ولا يجوز لشاهد الفرع أن يشهد إلا أن يسترعيه شاهد الأصل .

قال القاضي : والجواب أنا لا نسلم هذا في القاضي ، بل نقول : يرجع ، وأما شهود الفرع فإننا لم نسمع شهادتهم ، لأن الشهادة أغلظ حكماً وأشق طريقاً من الخبر .

قال الشيخ تقي الدين : القول في الشهود ، كالقول في الأحكام والمحدثين متوجه . قوله : « ولا يجوز لشاهد الفرع أن يشهد إلا أن يسترعيه شاهد الأصل » نقله محمد بن الحكم وغيره ، وقال في رواية الميموني : لا تجوز شهادة على شهادة إلا أن يشهدك ، فأما إذا سمعه يتحدث فإنما هو حديث .

ونقل ابن منصور ، قلت للامام أحمد : قال ابن أبي ليلى : السمع سمعان إذا قال : سمعت فلاناً أجزته ، وإذا قال : سمعت فلاناً يقول : سمعت فلاناً لم يجزه كان هذا شهادة على شهادته لم يشهد عليه . قال : ما أحسنه .

وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وغيرهما ، لأن الشهادة على الشهادة فيها معنى النيابة والنيابة بغير إذن لا تجوز ، ولأنه يحتمل أن يكون له في تحمله عذر فلم يشهد مع الاحتمال ، بخلاف الاسترعاء فإنه لا يكون إلا على واجب .

وخرج ابن عقيل هذه المسألة على شهادة المستغنى قياساً . فقال في الفصول : وهذا يخرج على ما قدمنا في شهادة المستغنى . ووجهه : أن هذا ينقل شهادته ، ولا ينوب عنه ، لأنه لا يشهد مثل شهادته ، وإنما ينقل شهادته ، وقال ابن حبان : وإن شهد عدل عند حاكم فعزل ، فهل الحساک المزول يصير فرعاً على الشاهد ؟ يحتمل وجهين .

قال في المغنى : فإن قيل : فلو سمع رجلاً يقول : فلان عن ألف درهم جاز أن يشهد بذلك ، فكذا هذا ؟ قلنا : الفرق بينهما من وجهين .

أحدهما : أن الشهادة تحتمل العلم ولا يحتمل الإقرار ذلك .

فيقول : أشهد على شهادتي بكذا .

الثاني : أن الإقرار أوسع في لزومه من الشهادة ، بدليل صحته في المجهول ، وأنه لا يراعى فيه العدد ، بخلاف الشهادة ، ولأن الإقرار قول الإنسان على نفسه وهو غير متهم عليها ، فيكون أقوى منها ، ولهذا لا تسمع الشهادة في حق المقر ولا يحكم بها .

قوله : « فيقول : أشهد على شهادتي بكذا » .

قال في المعنى : فأما إن قال : أشهد أني أشهد على فلان بكذا ، فالأشبه أنه يجوز أن يشهد على شهادته . وهو قول أبي يوسف ، لأن معنى ذلك : أشهد على شهادتي أني أشهد ، لأنه إذا قال : أشهد فقد أمره بالشهادة ولم يسترعه . وما عدا هذه المواضع لا يجوز أن يشهد فيها على الشهادة . انتهى كلامه .

وفي كلام الشيخ تقي الدين : أشهد على أني أشهد . وقال في الرعاية : فيقول : أشهدك ، أو أشهد على شهادتي أني أشهد لزيد على عمرو بكذا ، أو أني أشهد له عليه بكذا ، أو أنه عندي طوعا بكذا ، أو أشهدني به عليه - إلى أن قال : فإن سمعه فرعه يقول : أشهد له عليه بكذا ، لم يشهد على شهادته به ، أو قال : أشهدني فلان بكذا ، أو عندي شهادته عليه بكذا ، أو لفلان على فلان كذا ، أو شهدت عليه به ، أو أقرت عندي به فوجهان ، أقواهما منعه ، قال : وإن سمعه خارج مجلس الحكم يقول : عندي شهادة لزيد ، أو أشهد بكذا : لم يصر فرعا .

قال في المعنى : ولو قال شاهد الأصل : أنا أشهد أن لفلان على فلان أنا فاشهد به أنت عليه لم يجز أن يشهد على شهادته ، لأنه ما استرعاه بشهادة فيشهد عليها ، ولا هو شاهد بالحق ، لأنه ما سمع الاعتراف به ممن هو عليه ، ولا شاهد بسببه .

فصل

قال في السكافي : ويؤدى الشهادة على الصفة التى تحملها فيقول : أشهد أن فلانا يشهد أن فلان على فلان كذا وأشهدنى على شهادته . وإن سمعه يشهد عند الحاكم ، أو يعزو الحق إلى سببه ، ذكره .

وقال في المستوعب في الصورتين الأخيرتين : فيقول : أشهد على شهادة فلان عند الحاكم بكذا ، أو يقول : أشهد على شهادته بكذا وأنه عزاه إلى واجب فيؤدى على حسب ما تحمل ، فإن لم يؤدها على ذلك لم يحكم بها الحاكم . وقال في المسألة الأولى : ويشترط أن يؤدى شاهد الفرع إلى الحاكم ما تحمله على صفته وكيفيته .

وقال الشيخ تقي الدين : الفرع يقول : أشهد على فلان أنه يشهد له ، أو أشهد على شهادة فلان بكذا . فإن ذكر لفظ المسترعى فقال : أشهد على فلان أنه قال : أشهد أنى أشهد فهو أوضح . فالخاص : أن الشاهد بما يسمع ، تارة يؤدى اللفظ ، وتارة يؤدى المعنى . وقال أيضاً : والفرع يقول : أشهد أن فلانا يشهد ، أو بأن فلانا يشهد . فهو أول رتبة . والثانية : أشهد عليه أنه يشهد ، أو بأنه يشهد ، والثالثة : أشهد على شهادته .

وقال في الرعاية : ويحكى الفرع صورة تحمله . ويكنى العارف : أشهد على شهادة فلان بكذا ، والأولى أن يحكى ما سمعه ، أو يقول : شهد فلان عند الحاكم بكذا ، أو أشهد أن فلانا أشهد على شهادته بكذا .

فرع

فإن سمع شاهدا يشهد عند حاكم ، فقال آخر : أشهد بمثل ما شهد به ، أو قال : وبذلك أشهد ، أو قال : وكذلك أشهد ، أو قال : أشهد بما وضعت به خطي ولم يذكر وقت الأداء : ما تحمله وكتب به خطه . فقال ابن حمدان : يحتمل

أو يسمعه يشهد بها عند الحاكم ، أو يعزوها إلى سبب وجوبه من قرض أو بيع ونحوه فيجوز . وعنه لا يجوز بدون الاسترعاء بحال .

ولا تثبت شهادة شاهدي الأصل إلا بشاهدين ، فتثبت سواء شهدا على كل واحد منهما ، أو شهدا على كل شاهدٍ شاهدٌ . نص عليه

وقال ابن بطة : لا تثبت إلا بأربعة ، على كل أصل فرعان .

أوجها . الثالث : أنه يصح في كذلك ، وبذلك فقط ، والقول بالصحة في الجميع أولى قوله : « أو يسمعه يشهد بها عند الحاكم ، أو يعزوها إلى سبب وجوبه من قرض أو بيع ونحوه فيجوز . وعنه لا يجوز بدون الاسترعاء بحال » .

منهم من يحكي وجهين ، ومنهم من يحكي روايتين . ورواية الجواز : ذكر في الرعاية أنها أشهر ، وهو مذهب الشافعي ، لأنه يزول الاحتمال بذلك ، فهو كما لو استرعا ، ورواية المنع قطع به القاضي في التعليق . وبه قال أبو حنيفة لما تقدم .

قوله : « سواء شهدا على كل واحد منهما ، أو شهدا على كل شاهدٍ شاهدٌ .

نص عليه »

في رواية المروزي وجعفر بن محمد وحرب ، وحكاة أيضاً إجماعاً ، قال : إلا أن أبا حنيفة أسكره ، لأن شهادة شاهدي الأصل تجري مجرى الإقرار الواحد ، لأنها لو كانا مجرى الإقرارين من رجلين لجاز شهادة أحد شاهدي الأصل مع أجنبي على شهادة الآخر . وإذا ثبت هذا : فالإقرار الواحد إذا شهد عليه نفسان صح ، وجاز الحكم به ، وكما لو شهدا بنفس الحق ، ولأنهم بدل فاكتفى بمثل عدد الأصل .

قوله : « وقال ابن بطة : لا تثبت إلا بأربعة ، على كل أصل فرعان » .

ذكره أبو حنيفة في تعليقه ، وكذا حكاة غير واحد ، وهو أحد قولي الشافعي .

وذكره في الخلاصة رواية عن الإمام أحمد ، كما لا يثبت إقرار مقرين بشهادة اثنين

ويتخرج أن تكفى شهادة فرعين بشرط أن يشهدا على كل واحد من الأصلين .

ولا مدخل للنساء في شهود الفرع ولا في أصولهم .

يشهد كل واحد منهما على شاهد واحد . ولا من ثبت به أحد طرفي الشهادة لا يثبت به الطرف الآخر ، كما لا يجوز أن يكون شاهد أصل فرعاً مع آخر على شاهد أصل ، والفرق ظاهر .

قوله : « ويتخرج أن تكفى شهادة فرعين بشرط أن يشهدا على كل واحد من الأصلين » .

وقطع به ابن هبيرة عن الإمام أحمد ، وهو ظاهر ما ذكره في المغنى والكافي عن ابن بطة ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في القول الآخر ، لأنه إثبات حق آدمى بقول عدلين ، فهو كالشهادة على إقرار نفسين . وقد قال في رواية حرب : لا تجوز شهادة رجل على شهادة امرأة .

قال القاضي : فقد منع أن يكون شهود الأصل نساء ، فأولى أن يمنع أن يكون شهود الفرع نساء . وحملها أبو الخطاب على أنها لا تقبل شهادة الرجل حتى ينضم إليه غيره . قال : فيخرج من هذه الرواية أنه لا يكفى شاهد واحد . وذكر القاضي رواية أخرى : أنه تقبل شهادة شاهد من شهود الفرع على شهادي الأصل ، قال في رواية حرب : تقبل شهادة رجل على شهادة رجلين . وذكر أبو الحسين : أن القول الأول الصحيح من المذهب . واحتج له بالقياس على أخبار الديانات ، ثم قال : فإن قيل : لو كان جارياً مجرى الخبر لجاز أن تقبل شهادة شاهد واحد من شهود الفرع على شهادة شاهدي الأصل ، كما يقبل خبر الواحد على اثنين . قيل : في ذلك روايتان .

قوله : « ولا مدخل للنساء في شهود الفرع ولا في أصولهم » .

وعنه يَدْخُلْنَ فِيهِمَا . وعنه يدخلن في الأصول دون الفروع . وهو الأصح . فإذا شهد رجل وامرأتان على مثلهم أو على رجلين لم يجز إلا على الوسطى . ولو شهد رجلان على رجل وامرأتين جاز إلا على الأولى .

نصره القاضي في التعليق ، ونصره أصحابه أيضاً ، لأنه ليس بمال ، ولا يقصد منه ، ويطلع عليه الرجال . أشبه القود والنكاح ، ولأن في الشهادة على الشهادة ضعفاً ، فاعتبر تقويتها باعتبار الذكورية فيها .

قوله : « وعنه يدخلن فيهما »

نصره في المغنى ، وقدمه في الرعاية ، وقيد جماعة هذه الرواية فيما تقبل فيه شهادتهن مع النساء أو منفردات ، وحكاه في الرعاية قولاً . وليس كذلك . قال القاضي في التعليق : إن حرباً نقل عن الإمام أحمد ما يقتضى هذه الرواية ، فقال : شهادة امرأتين على شهادة امرأتين نجوز ، قال : ورأيت في جامع الخلال : أن هذا قول إسحاق ، قال : شهادة رجل على شهادة امرأتين جائز بحكم به فلا يضاف هذا إلى أحمد . وبهذا قال أبو حنيفة ، لأن القصد من شهادتهن إثبات الحق ، فكان لمن مدخل كالبيع .

قال الشيخ تقي الدين : هذا قياس المذهب في التي قبلها ، بناء على أن الشهادة على الشهادة تجري مجرى الخبر ، وإن ألحقناها بثبوت حكم الحاكم قوى المذهب ، وهذا متوجه جداً . فإن شاهد القرع مسترعى كالحاكم . انتهى كلامه .

قوله : « وعنه يدخلن في الأصول دون الفروع وهو الأصح »

هذه طريقته في الكافي وغيره ، لأنهم قدموا الدخول في الأصول ، وأطلقوا روايتين في الفروع ، وبه قال الشافعي ، لأنها شهادة بمال ، بخلاف شهادتهن في الفروع .

قوله : « فإذا شهد رجل وامرأتان إلى آخره » .

ولا يجوز أن يحكم بالفروع حتى تثبت عدالتهم وعدالة أصولهم . وإذا حكم
ثم رجع شاهدا الفرع ضمنا . ولو قالوا : لقد بان لنا كذب الأصول أو غلطهم
لم يضمننا شيئا .

تفريع واضح على الروايات .

فرع

قال القاضي : ولو شهد على شاهدين بأن هذه الدار لزيد ، وعلى آخرين بأنها
لعمر و صح ، ذكره محل وفاق .

قوله : « ولا يجوز أن يحكم بالفروع حتى تثبت عدالتهم وعدالة أصولهم » .
لأن الحاكم يبنى على شهادتهما ، ومقتضى كلامه الا كتفاء بتعديل شهود
الفرع كغيرهم . وهو صحيح ، وذكر في المعنى أنه لا يعلم فيه خلافا ، وقال في الرعاية :
وفيه نظر . ووجهه : أن فيه تهمة كما لا يزكى . ففيه في الشهادة .

قوله : « وإذا حكم ثم رجع شاهدا الفرع ضمنا »
لأنهما تسببا إلى إتلافه بشهادة الزور . فأشبهه مالو أتلفوه بأيديهم .

قوله : « ولو قالوا : لقد بان لنا كذب الأصول أو غلطهم لم يضمننا شيئا »
وفي كلام بعضهم إشارة إلى هذا لأنهما لم يفرطا ، ولم يتسببا في إتلافه ولأنهما
لوضمنا في هذه الحال أفضى إلى عدم الشهادة على الشهادة . وظاهر كلام جماعة
الضمان ، لأن إتلافه حصل بشهادتهم كالتى قبلها ، والافتراق في الكذب لا يمنع
الضمان . ويعرف من كلامه أنهما لو قالوا : لا نعلم أنهم كذبة أو غلطون ضمنا .
وصرح به الشيخ تقي الدين . قال : لأنه من حدث بحديث يرى أنه كذب
فهو أحد الكذابين ، وكذلك كل من شهد على إقرار أو حكم يعلم أنه باطل .
وإن شهدوا على عقد يعلمون تحريمه . انتهى كلامه .

وإن رجع الأصول . فقالوا : كذبنا أو غلطنا ضمنوا . وقيل : لا يضمنون .
ولو قالوا : ما أشهدناهم بشيء ، لم يضمن الفريقان شيئاً .
وإذا رجع شهود المال بعد الحكم لم ينقض ، سواء قبض المال أو لم يقبض ،
تالفاً كان أو باقياً .

قوله : « وإن رجع الأصول . فقالوا : كذبنا أو غلطنا ضمنوا » .
وقدمه في الرعاية ، لأن الحكم مبني على شهادتهم وكذلك تعتبر عدالتهم ،
ولأنهم سبب فضمنوا كالمزكين .

قوله : « وقيل : لا يضمنون » .
قدمه الشيخ وغيره وتبع أبا الخطاب في ذكره احتمالاً بالضم . وقطع به
القاضي ، ونصب الخلاف مع محمد بن الحسن بمحصول الإتيان عقيب شهادة
الفروع كالمباشر مع التسبب .

قوله : « ولو قالوا : ما أشهدناهم بشيء لم يضمن الفريقان شيئاً » .
أما الأصول : فلم يثبت ذلك عليهم ، وأما الفروع : فإنه لا تفرط منهم ،
والأصل صدقهم ، فلا ضمان .

قوله : « وإذا رجع شهود المال بعد الحكم لم ينقض ، سواء قبض المال أو لم
يقبض ، تالفاً كان أو باقياً » .

قد أطلق في مواضع أن الشاهد يضمن ، ولم يفرق بين ما قبل التلف وبعده
قاله الشيخ تقي الدين ، وسيأتي في الشاهد واليمين . وذكره القاضي محل وفاق ،
وذكر في المغنى : أنه قول أهل الفتيا من علماء الأمصار ، لأن حق المشهود له قد
وجب ، فلا يزول إلا ببينة أو إقرار ، ولم يوجد واحد منهما .

قال الشيخ تقي الدين : في كلام أحمد ما ظاهره أنه ينقض الحكم إذا رجعا
بعد الحكم ، ثم إن كان المال باقياً أعيد ، وإن كان تالفاً ضمناه ، ولفظ رواية ابن

منصور يقتضى ذلك ، فإنه قال : إذا شهد شهادة ثم رجع عنها وقد أتلف مالا فهو ضامن لحصته ، فإنما أوجب الضمان إذا تلف المال . وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله سئل عن رجل قضى عليه بشهادة شاهدين فرجع أحد الشاهدين ؟ قال : يلزمه ويرد الحكم . قيل لأبي عبد الله : وإذا قضى له بحق بشهادة شاهد ويمين المدعي ثم رجع الشاهد ؟ فقال : إذا تلف الشيء كان على الشاهد ، لأنه إنما ثبت ههنا بشهادته ليس اليمين من الشهادة في شيء فقد نص على أنه يرد الحكم . قال : إذا تلف الشيء كان على الشاهد ، وقال أحمد بن القاسم : قلت لأبي عبد الله : فإن رجع الشاهد عن الشهادة كم يغرم ؟ قال : المال كله ، لأنه شاهد وحده قضى بشهادته ، ثم قال لى : كيف قول مالك فيها ؟ . قلت : لا أحفظه ، قلت له بعد هذا المجلس : إن مالكا كان يقول : إن رجع الشاهد فعليه نصف الحق ، لأنى إنما حكمت بشيئين بشهادة ويمين الطالب . فلم أره رجع عن قوله ، وسألته عن رجوع الشهود قبل الحكم وبعده سواء ؟ قال : لا ، كيف يكون سواء ، وقبل الحكم لم يقع شيء ، ولم يؤخذ من الرجل شيء كيف يكون هذا وذاك سواء ؟ هذا قائم بعد بحاله

فعلم أن الموجب للضمان بعد هذا فعل تلف المال ، لا مجرد الحكم ، ولكن جوابه بأن الضمان جميعه على الشاهد دون المال قد يظن أنه لا ضمان معه على الطالب ، فلا ينقض الحكم ، لكن مقصود أحمد : أن الشاهد هنا يطالب بجميع المشهود به ، بخلاف ما لو كانا شاهدين ، فإنه إذا رجع أحدهما لم يطالب إلا بنصفه . وروى الأثرم عن ابن أبي شيبه عن وكيع قال : قال سفيان « إذا مضى الحكم جازت الشهادة ، ويغرم الشاهد إذا رجع » وعن ابن أبي شيبه عن ابن مهدي وغندر عن شعبة عن حماد قال : « يرد الحكم » ثم ذكر نص أحمد قال : يلزمه ويرد الحكم . انتهى كلامه .

ويلزمهم الضمان . ولا يلزم من زكاهم شيء .
وإن رجع شهود العتق غرموا القيمة .

وعن ابن المسيب والأوزاعي ينقصر الحكم وإن استوفى الحق ، كما لو تبين
أنهما كانا كافرين ، قلنا : في الأصل لم يوجد شرط الحكم ، وفي الفرع وجد
ظاهرا ، وكذا باقى الرجوع .

قوله : « ويلزمهم الضمان » .

نص عليه . ذكره القاضى وغيره كما تقدم ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعى
في المذهب القديم ، وقال في الجديد : لا ضمان عليهما ، ووافق في العتق والطلاق .
ووجه قولنا : أن شهادتهما صارت سببا في الإتلاف ، وهما متعديان في السبب
فضمننا محل الوفاق .

فرع

ذكر القاضى أنه لو أقر المشهود له بالعين للمشهود عليه بعد ما حكم له بها
الحاكم . فإنها تعود إليه على حكم ملك مستقبل^(١) .

قوله : « ولا يلزم من زكاهم شيء » .

ذكره القاضى محل وفاق في مسألة رجوع الأصول ، لأن من زكا صدقه
محتمل ، وإنما كذبه في رجوعه ، فلا يلزمهم شيء مع الشك .

قوله : « وإن رجع شهود العتق غرموا القيمة » .

وكذا لو صدق العبد الشهود في بطلان الشهادة لم يرجع إلى الرق ، لأن في
الحرية حقا لله تعالى ، ذكره القاضى محل وفاق فيه وفي الطلاق .

(١) بهامش الأصل : فإنها تعود إليه على حكم ملك مستقبل ، كذا ذكره
القاضى .

وإن رجع شهود بطلاق قبل الدخول غرموا نصف المسمى . وإن كان بعده لم يغرّموا شيئاً . وعنه يغرّمون المسمى كله .
وإن رجع شهود القود أو الحد قبل الاستيفاء لم يستوف . وقيل : يستوفى فإذا كان لآدمى كما فى الفسق الطارىء

قوله : « وإن رجع شهود بطلاق قبل الدخول غرموا نصف المسمى »
وفاقا لأبى حنيفة ومالك ، لا مهر المثل ولا نصفه خلافا لقولى الشافعى .
لأن خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم ، بدليل ما لو أخرجته من ملكه بردة أو رضاع ، وقد ألزم الزوج نصف المسمى بشهادتهما . فرجع كما يرجع به على من فسخ نكاحه .

قوله : « وإن كان بعده لم يغرّموا شيئاً »
هذا هو الراجح فى المذهب وفاقا لأبى حنيفة ومالك خلافا للشافعى فى ضمان مهر المثل لأنهما لم يقررا على الزوج شيئاً ، ولم يخرججا من ملكه متقوماً ، كما لو أخرجاه أو غيرها برضاع أو غيره .

قوله : « وعنه يغرّمون المسمى كله »
فإن عدم فإيلزم الزوج من مهر المثل ، لأنهما فوتا عليه نكاحها كما قبل الدخول . وهذه الرواية تدل على أن المسمى لا يتقرر بالدخول . فيرجع الزوج على من فوت عليه نكاحها برضاع أو غيره .

قوله : « وإن رجع شهود القود أو الحد قبل الاستيفاء لم يستوف »
هذا هو المشهور وقطع به غير واحد ، لأنه يدرأ بالشبهة ، والمال يمكن جبره ، والقود شرع للتشفي لا للجبر . فعلى هذا ذكر ابن الزاغونى فى الواضح : أن المشهود عليه له الدية ، إلا أن نقول : الواجب القصاص حسب ، فلا يجب شيء .
قوله : « وقيل : يستوفى إذا كان لآدمى كما فى الفسق الطارىء » .

وإن كان بعده . وقالوا : أخطأنا . لزمهم دية ما تلف . ويتقسط الغرم على
عدهم بحيث لو رجع شاهد من عشرة غرم العشر ، وإن رجع منهم خمسة
غرموا النصف .
وإن شهد بالمال رجل وثمان نسوة ، ثم رجعوا لزم الرجل الخمس . وكل امرأة
العشر .

على خلاف فيه ، وفرق بأن الشاهد هنا يقر بأن شهادته زور حين شهادته
وحين الحكم بها ، فهو أقوى في الشبهة ، لأن من طرأ فسقه لا يقر بشيء من
ذلك ، ولو أقر لم يتحقق صدقه في فسقه ، ولو بعد الاستيفاء لم يضمن شيئا بخلاف
الراجع .

قوله : « وإن كان بعده ، وقالوا : أخطأنا . لزمهم دية ما تلف »
مخففة لا تحمله العاقلة ويعزران .

قوله : « ويتقسط الغرم على عدهم بحيث لو رجع شاهد من عشرة غرم
العشر ، وإن رجع منهم خمسة غرموا النصف »
قطع به جماعة ، ونص عليه أحد ، لأنه حصل بقول الجميع ، كما لو رجعوا
جميعا ، ويحتمل أن يجب على الرافع الجميع لأن الحق إنما ثبت به ، ذكره ابن
الزاغوني ، وعلى الأول : إذا شهد بالقتل ثلاثة وبالزنا خمسة ، فرجع أحدهم في
القتل فالثلاث ، وفي الزنا فالخمس . قال في الرعاية الكبرى : وقيل : لا يلزمهما
شيء لبقاء من يكنى فيهما وهو أقيس ، وهو قول أبي حنيفة ومنصوص الشافعي ،
وإن رجع من ثلاثة القتل اثنان ، فهل يفرمان النصف أو الثلثين ؟ على الوجهين .
وإن رجع من خمسة الزنا اثنان ، فهل عليهما الخمسان أو الربع ؟ على الوجهين .
قوله : « وإن شهد بالمال رجل وثمان نسوة ، ثم رجعوا لزم الرجل الخمس ،
وكل امرأة العشر »

وقيل : يلزمه النصف ، وكل امرأة نصف الثمن .
وإذا شهدوا : أربعة بالزنا واثنان بالإحصان ، فرجم ، ثم رجع الستة لزمهم
الدية أسداساً . وقيل : يلزم شهود الزنا النصف وشاهدي الإحصان النصف .

قطع به غير واحد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي لما تقدم ، ولأن كل
امرأتين كرجل .

قوله : « وقيل : يلزمه النصف ، وكل امرأة نصف الثمن »
ذكره القاضي في الجامع الصغير ، وهو قول أبي يوسف ومحمد ، لأن الرجل
نصف البينة بدليل رجوعه وحده قبل الحكم ، وقيل : الرجل كأتى ، وفيه ،
وعن أبي حنيفة وأصحابه : متى رجع من النسوة ما زاد على اثنتين . فليس على
الراجعات شيء ويكون قولاً لنا كما تقدم في التي قبلها ، وهو قول بعض الشافعية .
قوله : « وإذا شهدوا أربعة بالزنا واثنان بالإحصان فرجم ، ثم رجع الستة
لزمهم الدية أسداساً »
لأن القتل حصل بقول جميعهم ، كما لو شهدوا جميعاً على الزنا .

قوله : « وقيل : يلزم شهود الزنا النصف وشاهدي الإحصان النصف »
لأنه قتل بنوعين فتقسم الدية عليهما ، وذكر ابن هبيرة عن الإمام أحمد
روایتين كالوجهين . وقال أبو حنيفة : والأظهر عن مالك ، وأحد الوجهين
للشافعية : لا ضمان على شهود الإحصان ، لأنهم شهدوا بالشرط ، لأن السبب
الموجب للقتل ثبت بشهادة الزنا . وذكر ابن عقيل مثل هذا في تعليل مسألة
الحكم بشاهد ويمين ، وتشبه هذه المسألة ما لو شهد اثنان بتعليق عتق أو طلاق ،
واثنان بوجود شرطه ثم رجعوا . قال في الرعاية : فالغرم على عددهم ، وقيل :
على كل جهة نصفه ، وقيل : يغرم كله شهود التعليق .

ولو رجع شهود الزنا دون الإحصان أو بالعكس لزمهم كمال الضمان . وإن شهدا أربعة بالزنا واثنان منهم بالإحصان صح . فإن رجم ثم رجعوا ألزمتنا شاهدي الإحصان ثلثي الدية على الأول ، وثلاثة أرباعها على الثاني ، والباقي على الآخرين . ولو شهد بتعليق العتق شهود وبشرطه شهود . فهل يوزع الغرم إذا رجع الكل على عددهم أو النصف بين الجهتين ؟ على وجهين .

قوله : « ولو رجع شهود الزنا دون الإحصان أو بالعكس لزمهم كمال الضمان »
أى : كل ديتة ، قال ابن عبد القوي : لأنهما يقران أن قتله حصل بكذبهما وهذا فيه نظر ظاهر . وقال ابن حمدان : بل نصفها ، وينبغي أن يخرج هذا على الوجه الأوسط في التي قبلها ، وأما على الذي قبله فيلزم شهود الزنا الثلثان ، وشهود الإحصان الثلث .

قوله : « وإن شهدا أربعة بالزنا واثنان منهم بالإحصان صح »
كالوشهد به غيرهم .

قوله : « فإن رجم ثم رجعوا ألزمتنا شاهدي الإحصان ثلثي الدية على الأول ، وثلاثة أرباعها على الثاني ، والباقي على الآخرين »

أما على الأول : فالثلث بشهادتهما بالإحصان ، وأما على الثاني : فالنصف بالإحصان ، والرابع بشهادتهما بالزنا . قال في المغني وغيره : ويحتمل أن لا يجب على شاهدي الإحصان إلا النصف ، لأنهم كأربعة أنفس ، جنى اثنان جنائتين ، وجنى الآخران أربع جنائيات .

قوله : « ولو شهد بتعليق العتق شهود وبشرطه شهود إلى آخره »
تقدمت فيما إذا شهد شهود بالزنا وشهود بالإحصان ، والتعليل واحد .

وإذا حكم في مال بشاهد ويمين ، ثم رجع الشاهد غرم المال كله . نص عليه .

قوله : « وإذا حكم في مال بشاهد ويمين ، ثم رجع الشاهد عن الشهادة غرم المال كله . نص عليه »

في رواية الأثرم وإبراهيم بن الحارث وأبي الحارث يضمن الشاهد جميع المال ، ولا يرجع بنصفه على المشهود له ، وقال : إنما ثبت الحق بشهادته . وكذلك نقل ابن مشيش وابن بختان ، وهذا قول مالك .

قال الشيخ تقي الدين : بنى القاضى المسألة على أن الحكم إنما وقع بالشهادة وإنما اليمين للاحتياط ، كاليمين مع الشاهدين على الغائب ، وأن اليمين قول المدعى فلا يحكم له بها ، وهذه بحوث تشبه بحوث الحنفية ، فإنهم لا يجعلون اليمين في جنب المدعى قط . ويتوجه للمسألة مأخذ آخر وهو أن اليمين هنا قول آخر . فأشبهت دعواه وقبضه ، فإن الشاهد هو الذى مكنه من أن يحلف ويأخذ . كما أن الشاهدين هما اللذان مكناه من أن يأخذ . ألا ترى أنه لا يحلف إلا بعد الشهادة ، بخلاف أحد الشاهدين مع الآخر . وحقيقته : أن الشاهد متسبب في الإلتاف ، والحالف مباشر ، ولم يمكن إحالة الحكم عليه . فيحال على السبب ، وكل واحد من الشاهدين متسبب ، وهذا فقه جيد يبين به حسن فقه أبي عبد الله وقال القاضى فى التعليق ضمن مسألة الشاهد : إذا ادعى على ميت أو صبي أو مجنون ، واستحلفه الحاكم مع بينته ، فإن الحكم بالبينه لا باليمين ، ذكره محل وفاق ، ولو رجع الشاهدان هنا ضمنا جميع المال . قال : وهو يستحلف عندنا إذا ألزمه الحاكم ، وفيها روايتان مطلقا ، فاعتذر الخالف بأن اليمين هناك على وجه الاستظهار ، لأن المدعى عليه لا يعبر عن نفسه ، واليمين هنا لإثبات الحق ، فقال : لا سلم أنها لإثبات الحق ، وإنما هي للاحتياط ، وإنما يثبت الحق بالشاهد

وقيل : يغرم النصف . ويضمن شهود التزكية إذا رجعوا عنها ما يضمنه من زكومتهم لو رجعوا .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا يؤيد أن الروایتين في مسألة الغائب : أن يحلف على ثبوت الحق المشهود به لا على بقاءه ، كما في الشاهد واليمين ، إذ لولا ذلك لكان عذر المخالف عن تلك المسألة طاهراً ، لأن المحلوف عليه غير المشهود به قوله : « وقيل : يغرم النصف » .

خرجه أبو الخطاب من رد اليمين على المدعى ، وهو قول الشافعي ، وحكاه بعضهم عن مالك . ورواية عن الشافعي يرجع بنصفه على المشهود له . قال الشيخ تقي الدين : وهذه العبارة ليست بجيدة إلا فيما إذا رجعا معاً ، وفي هذه الصورة قرار الجميع على المشهود له ، وأما الشاهد فيضمن ، إما الجميع وإما النصف . ويرجع به .

قوله : « ويضمن شهود التزكية إذا رجعوا عنها ما يضمنه من زكومتهم لو رجعوا » وكذا ذكره الشيخ موفق الدين محل وفاق ، قاس عليه رجوع شهود الأصل ، لأن الحكم ينبغي على شهادتهم كشهود الفرع .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : وإذا تبين خطأ الشهود أو كذبهم أو خطأ المزكين ، فهنا الحكم باطل ، لكن ينبغي أن تكون الشهادة أو التزكية سبباً للضمان والقرار على المتلف ، بخلاف الرجوع ، فإنه لا ضمان إلا على الراجع . انتهى كلامه . ولعل هذا المعنى يؤخذ من كلام الشيخ موفق الدين وغيره .

وقال القاضي : لو شهدا عليه بالقرض فحكم الحاكم عليه بالمسأل وسلمه إلى المقرض ، ثم أقام المشهود عليه البينة بعد ذلك : أنه كان قضاؤه لم يضمن شهود

وإذا رجع شهود الحق قبل الحكم لغت شهادتهم ، ولم يضمنوا .

القرض ، لأنه لم يكن في شهادتهم إثبات المال في الحال . ولو كانوا شهدوا بأن
لفلان عليه ألف درهم ، فحكم الحاكم بشهادتهم ، ثم أقام المقضى عليه البينة : أنه
كان قضاء قبل ذلك ضمن الشهود الذين شهدوا بالمال ذكره محل وفاق مع الحنفية
قال الشيخ تقي الدين : وهذا يقتضى أن خطأ الشهود موجب للضمان
كرجوعهم ، وإن ظهر ذلك بيينة ، كما قيل في شاهد الزور : قد يظهر كذبه بإقرار ،
أو تبين ، لكن هنا قالوا : بيينة .

قال الشيخ تقي الدين : وكذا يجب ، فإن الشهادة إذا كانت باطلة ، فسواء
علم بطلانها برجوعهم أو بطريق آخر . وكذلك التزكية لو ظهر فسق الشهود
ضمن المزكون . وكذلك يجب أن يكون في الولاية ، لو أراد الإمام أن يولى قاضياً
أو والياً لا يعرفه ، فسأل عنه ، فزكاه أقوام ووصفوه بما يصلح معه للولاية ثم
رجعوا ، أو ظهر بطلان تزكيتهم . فينبغى أن يضمنوا ما أفسده الوالى والقاضى .
وكذلك لو أشاروا عليه ، أو أمروه بولايته ، فإن الأمر بالأمر بمنزلة الشهادة
بالشهادة ، لكن الذى لا ريب فى ضمانه : من تعدد المعصية ، مثل أن يعلم منه
الخيانة أو العجز ، ويخبر عنه بخلاف ذلك ، أو يأمر بولايته ، أو يكون لا يعلم
بحاله ويزكيه ، أو يشيريه ، فأما إذا اعتقد صلاحه وأخطأ ، فهذا معذور ، والسبب
هنا ليس محرماً . وعلى هذا فالزكى للعامل من القرض والمشتري والوكيل كذلك ،
فالتزكية أبداً جنس واحد ، وأما الأمر : فهو نظير التزكية التى هى خبر . انتهى
كلامه .

قوله : « وإذا رجع شهود الحق قبل الحكم لغت شهادتهم ، ولم يضمنوا » .
وهذا قول عامة العلماء ، لأنها شرط الحكم ، فيشترط استدامتها إلى انقضائه
كمداتها ، ولأن رجوعها يظهر كذبها ، ولأنه يزول ظنه فى أن ما شهد به حق ،

وإذا زاد العدل في شهادته أو نقص قبل الحكم .

كما لو تغير اجتهاده . وقد قال الإمام أحمد في رواية الأثرم ، في شاهدين شهدا على رجل بألف درهم ، فقال أحدهما بعد إقامة الشهادة : قد قضاها منها خمسمائة درهم : قد أفسد ما شهد به إذا كان بحضرة ذلك ، ولو جاء بعد هذا المجلس ، فقال : أشهد أنه قضاها منها خمسمائة لم يقبل . لأنه قد أمضى الشهادة . قال ابن عقيل : وظاهر هذا من كلامه : أنه لم يعتبر حكم الحاكم ، وإنما اعتبر انقضاء المجلس ، وهو محمول على أن الإمام أحمد أبطل شهادته في قدر الرجوع فيه قبل أن يحكم الحاكم بشهادتهما .

وقال الشيخ تقي الدين ، غريب هذا النص : وشهادته بالقضاء رجوع ، أو بمنزلة الرجوع ، وقد قال : إذا كان في غير ذلك المجلس لم يقبل ، لأن الشهادة عند الحاكم قد تعلق بها حق المشهود له ، وثبتت عنده ؛ فرجوعه حينئذ كرجوعه بعد الحكم ، لكن لم يذكر ضمانه للمشهود عليه ، إما لعدم الحاجة ، أو كذهب الشافعي . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا زاد العدل في شهادته أو نقص قبل الحكم » .

قال ابن منصور : قلت للإمام أحمد : الرجل يغير شهادته ويزيد وينقص ؟ قال من الرجل العدل ليس به بأس . وقطع به في المستوعب والكافي وغيرهما . وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق . لأنها شهادة من عدل كغيرها ، والشهادة شرط الحكم ، فيجب استمراره على شهادته إلى تمامه ، لأن ما ذكره محتمل لاحتمال سبق اللسان . وقيل : يؤخذ بقوله الأول ، وهو قول مالك ، لأنه أداها غير متهم ، كما لو اتصل بها الحكم ، وقيل : ترد شهادته في ذلك مطلقاً ، وهو قول الزهري ، لأنه مقر بغلط في الأولى . ولا يؤمن مثله في الثانية .

أو أداها بعد إنكارها قبلت . نص عليه .
وإذا علم الحاكم بشاهد الزور بإقراره أو تبين كذبه يقينا عزره وطاف به
حتى يشتهر أمره ، ويقال : إنا وجدناه شاهد زور فاجتنبوه .

قوله : « أو أداها بعد إنكارها قبلت . نص عليه » .
في رواية ابن منصور : إذا قيل له عندك شهادة ؟ قال : لا . ثم شهد بها :
شهادته جائزة ، وكذلك . ذكره القاضي محل وفاق إذا أنكر الشاهد شهادته .
ثم شهد بها قبلت . وكذلك قطع به جماعة ، كالستوعب والكافي ، لأن ما ذكره
محمّل لاحتمال النسيان ، وقد أشار أحمد إلى هذا . فقال : ذكر ما لم يقبل ذلك ،
وقيل : لا تقبل ، كالدعي إذا أنكر أن تكون له بينة ، فإن بينته لا تقبل في
المشهور ، والتفريق بينهما فيه إشكال ، وفرق القاضي بين مسألة الكتاب وبين
الدعي إذا أنكر الشهادة له : بأن البينة غير متهمة ، وصاحب الحق متهم .
قوله : « وإذا علم الحاكم بشاهد الزور بإقراره ، أو تبين كذبه يقينا عزره
وطاف به حتى يشتهر أمره . ويقال : إنا وجدناه شاهد زور فاجتنبوه » .
قال الإمام أحمد في رواية عبد الله وإسحاق بن إبراهيم في شاهد الزور :
يطاف به في حيه ويشهر أمره ، ويؤدب أيضاً ما به بأس .
وفال في رواية ابن منصور : ويقام للناس ويعرف ويؤدب ، وهكذا في رواية
يعقوب : يشهر أمره ، وبهذا قال مالك والشافعي ، لأنه قول محرم يضرّ به الناس
لا كفارة فيه . أشبه السب والقذف ، ولأن فيه زجراً . وذكر القاضي في تعزيز
الإمام على الظهار وجهين ، وفرق غيره بأن فيه كفارة ، وبأنه يختص بنفسه ،
ولو سب نفسه أو شتمها لم يعزر ، ولو سب غيره وشتمه عزر .
قال الشيخ تقي الدين : هذا مع قوله : إن كل معصية لا حدّ فيها ولا كفارة
يجب فيها التأديب والتعزير . انتهى كلامه .

وقال أبو حنيفة : لا يعزر ، ثم حكى أنه يوقف في قومه ، ويقال : إنه شاهد زور . وحكى عنه عدمه . ووافق أنه إذا كان مصرا فعل به ذلك ، لكن إذا ظهر منه الندم والتوبة لم يعزر . وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه كتب فيه « أن يجلد ظهره » وفي رواية : « أربعين ويسخم وجهه » ، ويطال حبسه ، ويطاف به « وفي رواية « يخلق رأسه » والأسانيد فيها ضعف .

فتأولت الحنفية ذلك على أنه كان مصرا ، ولهذا جمع بين التعزير والحبس والتسخيم قالوا : وعندكم يفعل التسخيم والحبس والتعزير ؟ فقال القاضي : الظاهر يقتضى الجمع بينهما ، لكن قام دليل الاجماع على إسقاط الحبس .

قال الشيخ تقي الدين : قال الإمام أحمد : يؤدب ، والأثران عن عمر ، هو رواهما . فلعل الأدب عنده : هو ما رواه عن عمر . انتهى كلامه .

ونقل عنه حنبل : يحكم فيه السلطان بما يرى ، وقال في رواية مهنا : يبعث به إلى مجلسه ، ثم يقولون : هذا فلان شهد بالزور ، اعرفوه ، فقلت له : ثم يضرب ؟ قال : نعم ، قلت : كم ؟ قال : يعزر . قلت : كم ؟ قال : نصف الحد ، لا أقل قلت : ويسود وجهه ؟ قال : قد روى عن عمر « أنه سود وجه شاهد الزور » قلت : ترى أنت أن يسود وجهه ؟ قال : لا أرى ، فرأيت أنه كره تسويد الوجه . ونقل عنه حنبل أيضا قال : يبين أمره ، قلت له : فعليه عقوبة في نفسه ؟ قال : يبين للناس أمره ويشهر ، لئلا يفر غيره ولا يغتر به ، وذاك إلى السلطان إن شاء عاقب .

وقال القاضي وغيره : لا يزيد في التعزير على عشر جلدات . والله أعلم بمعنى قول الإمام أحمد : نصف الحد .

قال ابن عقيل : ولا أدري من أين له هذا التقدير ، يعنى القاضي . وقال ابن عقيل أيضا : قال أصحابنا : ولا يركب ولا يخلق رأسه ، ولا يمثل به ، وهذا

إنما يكون بحسب حاله ، فعندى أنه لا يفعل ذلك بمن ندرت منه نادرة ، وهو من أهل البيوتات وذوى الهيئات ، فأما إن كان معروفاً بذلك يتكرر منه أشباه ذلك فردعه بما يراه الحاكم رادعا لمثله ، وإن أفضى إلى إشهاره راكمها والأصل فى ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم « مثل بالمرنيين » لما رأى ذلك حدم وعقوبتهم . والصحابة رضى الله عنهم بمده مثلت لما رأت ذلك . فأبو بكر أحرق فى اللواط ، وعلى أحرق الزنادقة فى الأخاديد ، ولما شاور أبو بكر فى حد اللواط وفى الذى يلاط به : اختلف الصحابة فى أنواع المثلة . فقيل : يحرق ، وقيل : يرجم . وقيل : يرمى من شاهق أعلى بيت فى القرية ، وقيل : يحبس إلى أن يموت . انتهى كلامه .

وكلام الإمام أحمد فى رواية حنبل السابق يشهد له .

واحتج الحنفية ، فقالوا : الرجوع عن القول الموجب - وهو الإقرار بالزنا - أسقط عنه الحد ، فالرجوع عن القول الذى يوجب التعزير ، وهو التزوير على المشهود عليه أولى أن يسقط عنه .

فقال القاضى : والجواب : أنه ليس الخلاف فىمن تاب ، وإنما الخلاف فىمن ثبت عليه أنه شهد بالزور ، إما بقيام البيئة على إقراره بذلك ، أو بعلم الحاكم به قطعاً ، بأن شهد بقتل رجل والحاكم يعلم أنه لم يقتل ، وهو أن يكون الرجل عنده وقت القتل ، أو يكون الذى يدعى أنه مقتول حتى لم يقتل . فأما إذا تاب فإننا لا نعزره ، وقيل : لا يسقط التعزير بالتوبة ، لأنه قد تعلق بحق آدمى ، وهو شهادته عليه ، وحقوق الأدميين لا تؤثر فيها التوبة .

قال الشيخ تقي الدين : أما إذا تاب بعد الحكم فيما لا يبطل رجوعه فهنا قد تعلق به حق آدمى ، ثم تارة يحجىء إلى الإمام تائباً فهذا بمنزلة قاطع الطريق إذا تاب قبل القدرة عليه ، وتارة يتوب بعد ظهور تزويره فهنا لا ينبغي أن يسقط

عنه التعزير . وقد احتج الحنفية بأنه ساع في الأرض بالفساد فهو كقاطع الطريق ، وذلك لو جاءنا تائباً قبل القدرة عليه لم نعرزه . كذلك شاهد الزور إذا جاء تائباً ، فقال القاضى : والجواب عنه ما تقدم .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : الإقرار بالشهادة هل يكون بمنزلة الشهادة على الشهادة ؟ فيه حديث الأمة السوداء في الرضاع . فإن عقبه بن الحارث « أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن المرأة أخبرته أنها أرضعتها » فتهاه عنها من غير سماع من المرأة . وقد احتج به الأصحاب في قبول شهادة المرأة الواحدة في الرضاع . فلولاً أن الإقرار بالشهادة بمنزلة الشهادة ما صحت الحجة وهو ظاهر . يؤيده : أن الإقرار بحكم الحاكم بالعقد الفاسد مسوغ للحاكم الثاني أن ينفذه مع مخالفته لمذهبه ، والشهادة على الشهادة بمنزلة كتاب القاضى إلى القاضى ، فإذا كان الإقرار بالحكم يجوز العمل به كالشهادة . فكذلك الإقرار بالشهادة ، إلا أنه إنما يجب العمل بالإقرار بالكتاب إذا خالف رأى القاضى الثانى ، لأن إقرارهم لا يقبل عليه . فلو كان الإقرار بكتاب لا يرى مخالفته وجب عليه العمل به ، وعلى هذا فتى أقر أهل الوقف بكتاب يتضمن شرط الواقف أو غيره وجب العمل به في حقهم . وضابطه : أن الإقرار ثلاثة أنواع : إقرار بنفس الحكم ، كإقراره بأن له على ألفاً ، أو بأن هذه العين ملكه ، أو بأنى عبده ، أو أنه أخوه ، أو أنى زوجه ونحو ذلك . وإقرار بسببه ، كالإقرار بالبيع والهبة والإرث ونحو ذلك . وإقرار بحجة الحكم ، كالإقرار بالإقرار ، والإقرار بالشهادة ، والإقرار بالحكم . وكل هذه شهادات على نفسه . فأما الإقرار بالسبب فعرف . وأما الإقرار بالحكم : فمقبول إلا أن يكون فيه حق لله تعالى ، وهو مما يجهل المقر ثبوته ، مثل إقراره بأنه يجب رجعه ، أو يجب قطع يده ، أو يجب حد قذفه ،

أو يجب قتله قوداً ، أو أن هؤلاء يستحقون دمه . فالأشبه في مثل هذا أن يستفسر عن صفة الإقرار ، كما استفسر النبي صلى الله عليه وسلم ماعزاً ، أو يفرق بين الحق المحض لله تعالى وبين القود وخذ القذف .

وأما الإقرار بالحجة : فقبول أيضاً ، لكن لو قال : أقررت بهذا المال وكنت غالطاً ، فهنا يتوجه أن لا يحكم بهذا الإقرار ، كما لو قال : كان له علي وقضيته ، لأن الإقرار الأول لم يثبت ، والثاني إنما أثبتته على صفة لا يحكم بها ، فهو كما لو قال : شهد علي شاهد وهو كاذب ، والشاهد لم تعلم عدالته . وفيه نظر .

يوضح هذا : أن أصحابنا شبهوا الشهادة على الشهادة بالشهادة على الإقرار ، وقبلوا على كل شاهدٍ شاهداً ، والرجل هنا - أعني : عقبة بن الحارث - مقرّ شاهدٌ على الشهادة ، والاحتجاج بحديث الأمة السوداء على أن الإقرار بالشهادة بمنزلة الشهادة على الشهادة فيه نظر ، لأنه فتيا من النبي صلى الله عليه وسلم ، لعدم شروط الحكم من الدعوى وغيرها ، واقتصار الأصحاب في الشهادة على الشهادة على مجرد المعنى ، يدل على أنه لا أثر في المسألة عندم .

كتاب الإقرار

قال بعض الأصحاب رحمهم الله تعالى : الإقرار : الاعتراف ، وهو إظهار الحق لفظاً . وقيل : تصديق المدعى حقيقة أو تقديرأ ، وقيل : هو صيغة صادرة من مكلف مختار رشيد لمن هو أهل لاستحقاق ما أقر به غير مكذب للمقر ، وما أقر به تحت حكمه ، غير مملوك له وقت الإقرار به .

وقال ابن حمدان : هو إظهار المكلف الرشيد المختار ما عليه لفظاً ، أو كتابة في الأقيس ، أو إشارة ، أو على موكله ، أو موروثه ، أو موليه . بما يمكن صدقه فيه .

قوله : « أو كتابة في الأقيس » .
وذكر في كناية الطلاق: أن الكتابة للحق ليست إقراراً شرعياً في الأصح
وقوله : « أو إشارة » .

بعد مراده من الأخرس ونحوه ، أما من غيره فلا أجد فيه خلافاً .
والأصل فيه : الكتاب والسنة ، وأجمعوا على صحة الإقرار ، قال في المغنى :
لأنه إخبار على وجه ينفي عنه التهمة والريبة ، ولهذا كان أكد من الشهادة .
فإن المدعى عليه إذا اعترف لا تسمع عليه الشهادة . وإن أكذب المدعى بيته
ثم أكذب المقر ثم صدقه سمع .

ويجب الإقرار بحق الآدمي وحق الله تعالى الذي لا يسقط بالشبهة كزكاة
وكفارة ، ولا يصح إقرار واحد بما ليس بيده وتصرفه شرعاً واختصاصه . قال في
الرعاية : ولا بما هو ملكه حين الإقرار على الأشهر فيه ، وأطلق غيره الروايتين ،
ونص القاضي في الخلاف على صحة الإقرار مع أنه إضافة الملك إليه . قال في
الرعاية : ولا بما يستحيل منه ، ولا لمن لا يصح أن يثبت ذلك له بحال ، وإقراره
بما في يد غيره ، وتصرفه شرعاً وحسباً دعوى أو شهادة ، فإذا صار بيده وتصرفه
شرعاً لزمه حكم إقراره .

قال الشيخ تقي الدين : إن الإقرار ينقسم إلى ما يعلم كذبه ، كإقراره لمن هو
أكبر منه أنه ابنه ، ومن هذا الجنس : كل إقرار بحق أسنده إلى سبب وذلك
السبب باطل ، مثل أن يقر أن له في تركة أبيه ثلثها بجهة الإرث وليس بوارث ،
أو أن لفلان عليّ كذا من ثمن كذا أقرض كذا أو نكاح كذا ، إذا كان السبب
لا يثبت به ذلك الحق ، فحينئذ أضاف الحق إلى سبب باطل فهو باطل وإن
أضافه إلى سبب يصلح أن يكون حقاً ، لكن قد علم ارتفاعه ، مثل أن يقول :
له عليّ ألف من ثمن هذه الدار ، ويكون المشتري قد أبرأه قبل ذلك ، أو لما عليّ

صداقها وتكون قد أبرأتها منه قبل ذلك ، أوله على حقه من إرث أبي ، ويكونان قد اصطالحا قبل ذلك وتبارآ ، فهذا أيضا كذلك ، لأن الإقرار إخبار ، فإذا كان الخبر قد علم كذبه و بطلانه كان باطلا .

قال : وإلى ما يعلم صدقه ، كما قراره بأن هذا المال الذي خلفه أبوه هو بينه وبين أخيه ابن الميت نصفين ، وإلى ما يحتمل الأمرين ، فالأصل فيه التصديق ، إلا أن يثبت ما يعارضه مما يقفه أو يرفعه .

فالأول : مثل تكذيب المقر له ، فإنه أيضا خبر . فليس تصديق أحدهما أولى من الآخر ، فيعود الأمر كما كان .

وأما الثاني : فالبيّنات . فإذا قامت البيّنة بأنه كان مكرها على إقراره . فإقرار المكره لا يصح أيضا ، وإن أمكن أن يكون مطابقا . كان إقرار تلجئة ، وهو أن يتفق المقر والمقر له على الإقرار ظاهرا مثل بقاء المقر به للمقر ، فهو باطل ، فإذا شهدت بيّنة بأنهما اتفقا قبل الإقرار ، كان ذلك مبطلا لهذا الإقرار ، وإذا كان الإقرار إنشاء في الباطن مثل إقرار المريض لمن يقصد التبرع له إما بعطية وإما بإبراء ، فيجعل الإنشاء إقراراً لينفذ ^(١) .

قال : فإذا قامت البيّنة بأنهما اتفقا قبل الإقرار على ذلك ، مثل أن يشهد الشاهد أنه قيل للمريض : أعط فلانا ألف درهم ، أو أوص له بها . فقيل له : بل اجعل ذلك إقرارا ، أو أنه قال المريض : كيف أصنع حتى أعطى فلانا ألفا من أصل المال ؟ فقيل له : أقر له بها ، أو أن اثنين تراضيا على ذلك ، ثم أمرا به

(١) بهامش الأصل : في نسخة : إن كان لو ارث ، أو لينفذ من أصل المال ليضيع المال على الورثة ، أو لتلا يزاحم الوصايا ، ومثل إقرار الأب لابنه بالدار الفلانية : ملكه ، وأشياء من هذا يقصد به الإعطاء أو الإبراء ، ويجعل ذلك إقراراً ، فهذا قد كتبت حكمه وسيأتي .

المريض. فإنه يجب العمل بهذه البيئة ، أو يقول : ما له عندى شيء ، أو ما لأحد عندى شيء ، لكن أنا مقر ، أو أقر له بألف ، أو اشهدوا على أن له عندى ألفا أو يقول بعد ذلك : له عندى ألف . فيكون قد تقدم الإقرار ما يبطله وما ينافيه . وإن شهدت بيئة بأن هذا المقر به لم يكن ملكا للمقر له ، بل كان ملكا للمقر إلى حين الإقرار إن كان عينا ، أو كانت ذمته بريئة منه إن كان دينا ، فهل تقبل هذه البيئة ؟ فإنها تضمنت نفيا فينبغى أن يقال : إن كان نفيا يحاط به قبل ذلك ، وإلا لم يقبل ، وهل يستفصل المقر له : من أين لك هذا الملك ؟ نعم . قال : وكذلك يستفصل المدعى عند التهمة والمدعى عليه .

فصل

من ملك شيئا ملك الإقرار به ، ومن لا فلا . وهذا المشهور في كلام الأصحاب ، وثم صور مستثناة . وقال الشيخ تقي الدين : ما يملك إنشاء يملك الإقرار به ، وما لا يملكه ، فإن كان مما لا يمكنه إنشاءه بحال : ملك الإقرار به أيضا كالنسب والولاء ، وما يوجب القود عليه إذ لا طريق إلى ثبوته إلا بالإقرار به فصار كالشهادة بالاستفاضة فيما يتعذر علمه غالبا بدونها ، لكن يستثنى النكاح والولد على ما فيه من اختلاف وإن كان مما يمكنه إنشاء سببه في الجملة ، كالأفعال الموجبة للعقوبة ^(١) قبل إذا لم يكن متهما فيه . وأحسن من هذا : أن ما لا يصح أو ما لا يحل إنشاءه منه إن كان متهما في إقراره به لم يقبل ، وإلا قبل . وهنا يتبين أن المقر شاهد على نفسه بما لا يمكنه إنشاءه . ومن هذا : إقراره بالبينونة . فإنه لا يملك إنشاءها ، لكنه لا يتهم على إسقاط حقه من الرجعة وسقوط حقها من النفقة ضمنا وتبعا .

(١) بهامش الأصل في نكت ابن شيخ السلامة : الموجبة للبال .

وقد ذكر القاضى فى إخبار الحاكم بعد العزل لما قاسه على الإخبار قبل العزل قليل له : المعنى فى الأصل : أنه يملك الحكم ، فلهذا ملك الإقرار به . وليس كذلك ههنا ، لأنه لا يملكه ، فلم يملك الإقرار به ، كمن باع عبدا ثم أقر أنه أعتقه ، أو باعه بعد أن باعه لم يقبل منه ؟

فقال : هذا غير ممتنع كالوصى إذا ادعى دفع المال إلى الصبي بعد بلوغه ، أو ادعى الإنفاق عليه فإنه يقبل وإن كان فى حال لا يملك التصرف عليه . وكذلك العبد المأذون إذا حجر عليه فأقر بضمن مبيع فى حال الإذن ، وكذلك المكاتب إذا أقر بعد العجز بضمن مبيع فى حال الكتابة يقبل ذلك وإن لم يملك ذلك فى حال الإقرار . كذلك ههنا . وكذلك الموصى ، وكذلك المودع إذا ادعى رد الوديعة أو تلفها بعد عزل المودع له ، وكذلك العبد إذا أقر بجناية عمدا ، فإنه يقبل إقراره وإن لم يكن مالكا لما أقر به .

قال : ولا معنى لقولهم : إن دعوى النفقة لا يمكن إقامة البينة عليها ، فإنه منقوض برد الوديعة يمكن إقامة البينة عليه يقبل قوله فيها . ويقبل ، والإنفاق على الزوجة لا يمكن إقامة البينة عليه ، ومع هذا لا يقبل قوله فيها .

قال الشيخ تقي الدين : تسمية هذه الأشياء إقرارا يجوز ، وقد ذكر الجدل وغيره تسمية بعض هذا إقرار . والتحقيق أن يقال : الخبر إن أخبر بما على نفسه فهو مقر وإن أخبر بما على غيره لنفسه فهو مدعى ، وإن أخبر بما على غيره لغيره ، فإن كان مؤتمنا عليه فهو مخبر ، وإلا فهو شاهد ، فالقاضى والوكيل والمكاتب والمأذون له والوصى : كل هؤلاء مأذون لهم مؤتمنون . فأخبارهم بعد العزل ليس إقرارا ، وإنما هو خبر محض . انتهى كلامه .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : فأما ما يملك الإنسان إشاؤه ، فهل يجوز إقراره به

ويجمل الإنشاء في ضمن الإقرار قاصدا بالإقرار الإنشاء ، مثل أن يقر أنه مَلَكُ ابنه الشيء القلاني ، أو أنه قد وقف المِكان القلاني ، أو أنه وقف عليه من واقف جائز الأمر ، يعني نفسه ؟ انتهى كلامه . والجواز متوجه .

فصل

قال القاضي في التعليق ضمن مسألة النكول : الإنسان لا يكون مخيرا بين أن يقر ، وبين أن لا يقر ، لأنه لا يخلو إما أن يكون الحق عليه فلا يسه أن لا يقر ، أولا يكون عليه ، فلا يسه أن يقر لأنه كاذب .

قال الشيخ تقي الدين : فأما إذا كان الإنسان يبلد سلطان ظالم أو قطاع طريق ونحوهم من الظلمة . فخاف أن يؤخذ ماله ، أو المال الذي يتركه لوارثه ، أو المال الذي بيده للناس ، إما بحجة أنه ميت لا وارث له ، أو بحجة أنه مال غائب ، أو بلا حجة أصلا . فهل للإنسان أن يقر إقرارا يدفع به ذلك الظلم ، ويحفظ المال لصاحبه ، مثل أن يقول لحاضر : إنه ابنه ، أو يقر أن له عليه كذا وكذا ، أو يقر أن المال الذي بيده لفلان ؟ فإن ظاهر هذا الإقرار يتضمن مفسدتين ، إحداهما : الكذب ، والثانية : صرف المال إلى من لا يستحقه عن يستحقه ، وهذا إقرار تلجئه .

أما الأول : فينبغي أن يكون كالتعريض في اليمين ، فيجوز له أن يتأول في إقراره بأن يعني بقوله : «ابني» : كونه صغيرا ، وبقوله : «أخي» : أخوة الإسلام ، وأن المال الذي بيده له ، أي : له ولاية قبضه ، لكوني قد وكلته في إيصاله إلى مستحقه ، وإن له في ذمتي عشرة آلاف درهم ، أي : له في عهدي ، أي : يستحق فيها عهدي إليه قبض ذلك ونحو ذلك ، فإن النبي كان مع أبي بكر ، وأقر أنه أخوه وحلف على ذلك ، وكذلك إبراهيم عليه السلام أقر على زوجته أنها أخته ، وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم «أقر أنهم من ماء»

كتاب الاقرار

لا يصح الإقرار من غير مكلف مختار

وأما الثانية: فلا يجوز ذلك إلا إذا أزال هذه الفسدة بأن يكون المقر له أميناً حقاً ، والاحتياط أن يشهد على المقر له أن هذا إقرار تلجئة ، تفسيره كذا وكذا .
وينبغي أن يكون التعريض في الشهادة إذا خاف الشاهد من إظهار الباطن ظلم المشهود عليه ، كذلك بأن يستنطق الشهادة ، ولا يمكن كتمانها ، وكذلك التعريض في الحكم إذا خاف الحاكم من إظهار الأمر وقوع الظلم . وكذلك التعريض في الفتوى والرواية ، والإقرار والشهادة والحكم ، والفتوى والرواية ينبغي أن يكون كاليمين ، بل اليمين خبر وزيادة .

قوله : « ولا يصح الإقرار من غير مكلف مختار »

لأن القلم مرفوع عنه بنص الحديث المشهور ، وكبيعه وغيره .

. وقوله : « مختار » لما تقدم ، ولأنه عفى عن المكروه بنص الخبر المشهور .

وقال الخلال : من تقدم إلى الحاكم فدهش فأقر ثم أنكر . قال إسحاق بن

إبراهيم : سئل الإمام أحمد عن الرجل يقدم إلى السلطان بحق لرجل عليه فيمده

السلطان ، فيدهش فيقر له ، ثم يرجع بعد ما أقر به فيقول : هددني ودهشت :

للسلطان أن يأخذه بما أقر به أو يستثبت ، وهو ربما علم أنه أقر بتهديده إياه ؟

قال أبو عبد الله : يؤخذ بإقراره الأول .

قال الشيخ تقي الدين : السلطان : هو الحاكم كما ترجم الخلال ، والتهديد من

الحاكم إنما يكون على أن يقول الحق ، لا على أن يقر ، مثل أن يقول : اعترف

بالحق أو إن كذبت عزرتك ، أو إن تبين لي كذبتك أدبتك ، فيهدده على الكذب

إلا من الصبي المأذون له ، فيصح في قدر ما أذن له فيه إذا صححنا تصرفه بالإذن .

والكتمان ، ويأمره بالصدق والبيان ، فإن هذا حسن . فأما إن كان التهديد على نفس الإقرار : فهذا أمر بما يجوز أن يكون حقا وباطلا ومحرمًا ، فالأمر به حرام ، والتهديد عليه أحرم ، وهو مسألة الإكراه على الإقرار ، ففرق بين أن يكرهه على قول الحق مطلقا أو على الإقرار . انتهى كلامه .

قوله : « إلا من الصبي المأذون له فيصح في قدر ما أذن له فيه إذا صححنا تصرفه بالإذن » .

أما قوله : « إذا صححنا تصرفه بالإذن » فقيده واضح ، لأنه إذا لم يصح تصرفه بالإذن فوجود الإذن كعدمه لعدم فائدته . وكذا ما زاده في الرعاية ، مع اتفاق الدين واختلافه .

وأما صحة إقراره فيما أذن له فيه فهو المذهب كما قطع به هنا ، وقطع به غيره ، ولو كان في الحرر زاد « نص عليه » كان أولى ، وهو نص مشهور ، قال الإمام أحمد في رواية مهنا ، في إقرار اليتيم : يجوز إقراره بقدر ما أذن له الوصي في التجارة ، وهو قول أبي حنيفة كالبالغ ، والفرق بالتكليف لا أثر له . وقال أبو بكر وابن أبي موسى : إنما يصح إقراره فيما أذن له في التجارة فيه في الشيء اليسير يتسامح به ، كما صح تصرفه فيه بدون إذنه ، أو نقول : لا يصح إقراره مطلقا ، كقول مالك والشافعي .

وظاهر ما رواه الأثرم عن الإمام أحمد في ابن أربع عشرة سنة كان أجيرا مع رجل فقد أستاذه شيئا ، فأقر الغلام أنه أخذه ثم أنكره . فقال : لا يجب عليه إقراره حتى يأتي أحد الحدود : الانبات ، أو الاحتلام ، أو خمسة عشر سنة .

وقال القاضي في التعليق : وهذا محمول على أنه غير مأذون له في التجارة ،

وإذا أقر من يشك في بلوغه . وذكر أنه لم يبلغ فالتقول قوله بلا يمين .

وقال الشيخ تقي الدين : ظاهر كلام الإمام أحمد أنه إذا أتى عليه الحدود صرح بإقراره بمثل هذا ، وإن لم يكن رشيداً ، وهو ظاهر كلام الجدي .
لكن قد يقال : يقبل في الحدود ، لا في الأموال ، فيقطع يده ولا يغرم .
كالعبد . انتهى كلامه .
والمشهور : صحة إقرار السفیه بمال ، ويتبع به بعد فك الحجر .

فرع

لو أقر الأب على ابنه المأذون له لم ينفذ . وذكره القاضى محل وفاق في حجة المخالف وسلمه واعتذر بأنه لا يملك بإذنه الإقرار ، وإنما يرتفع عنه الحجر بإذنه في التجارة فيجوز إقراره لنفسه .

قال الشيخ تقي الدين : هذا يشبه مذهب أبي حنيفة ، وأما على أصلنا : فإنما استفاد الإقرار بإذنه بدليل أنه يتقدر في قدر ما أذن فيه ، وعلى أصل أبي حنيفة لا يتقدر ، ولو أقر الأب بصدقة في مال ابنه ، فإنه يقبل . لأن الأب يملك التصرف قوله : « وإذا أقر من يشك في بلوغه وذكر أنه لم يبلغ فالتقول قوله بلا يمين » وكذا قطع به الشيخ موفق الدين وغيره ، أما كون القول قوله ، فلأن الأصل معه وهو الصغر ، وسيأتي كلام الشيخ تقي الدين في الفصل بعده .
وأما كونه بلا يمين : فكحكنا بعدم بلوغه ، وغير المكلف لا يجوز تكليفه بوجوب اليمين عليه .

قال الشيخ تقي الدين : يتوجه أن يجب عليه اليمين ، لأنه إن كان لم يبلغ لم يضره ، وإن كان قد بلغ حجزته فأقر بالحق . انتهى كلامه .

فأما إن كان اختلافاً بعد ثبوت بلوغه وادعى أنه حين الإقرار لم يبلغ

فهل يقبل قوله مع يمينه ، عملا بالأصل وهو الصغر ؟ قطع به في المنى ، أولا يقبل لتعليق الحق بدمته ظاهرا ؟ فيه وجهان . ذكرهما في الكافي . وهذا بخلاف دعوى زوال العقل حين الإقرار ، لأن الأصل السلامة، ذكره الشيخ موفق الدين .

وينبني أن يقال : إلا أن يكون يعتريه ذلك في بعض الأحيان ، فتكون كسالة الصغير على الخلاف ، كما سوى بينهما في دعوى البائع الصغر ، أو زوال العقل حين البيع .

قال الشيخ موفق الدين : فإن ادعى أنه كان مكرها لم يقبل إلا بينة ، فإن ثبت أنه كان مقيدا أو محبوسا أو موكلا به فالقول قوله مع يمينه ، لأن هذه دلالة الإكراه . انتهى كلامه .

وعلى هذا تحرم الشهادة عليه ، وكتابة حجة عليه وما أشبه ذلك في هذه الحال .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : قد نص أحد على أنها إذا اختلفا فقال : بستك قبل أن أبلغ ، وقال المشتري : بل بعد بلوغك ، فالقول قول المشتري ، وهذا يتجه في الإقرار وسائر التصرفات ، لأن الأصل في العقود الصحة ، فإما أن يقال : هذا عام وإما أن يفرق بين أن يتيقن أنه وقت التصرف كان مشكوكا فيه غير محكوم ببلوغه ، أولا يتيقن ، فإننا هنا تيقنا صدور التصرف ممن لم تثبت أهليته ، والأصل عدمها . فقد شككنا في الشرط . وهنالك يجوز صدوره في حال الأهلية وحال عدمها ، والظاهر صدوره وقت الأهلية . والأصل : عدمه قبل وقت الأهلية . والأهلية هنا متيقن وجودها .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : سئلت عن مسألة ، وهي من أسلم أبوه فادعى أنه بالغ ، فأفتى بعضهم بأن القول قوله في ذلك . وقلت : إذا لم يقر بالبلوغ إلى حين الإسلام فقد حكم بإسلامه قبل الإقرار بالبلوغ ، بمنزلة ما إذا ادعت انقضاء العدة بعد أن ارتجعها . وهكذا يجيء في كل من أقر بالبلوغ بعد حق ثبت في حق الصبي ، مثل الإسلام وثبوت الذمة للولد تبعاً لأبيه . ولو ادعى ^(١) البلوغ بعد تصرف الولي ، وكان رشيداً أو بعد تزويج ولي أبعد منه ، إلا أن يقال : لا يحكم بإسلام الولد ودمته ، حتى يسأل : هل بلغ أو لم يبلغ ؟ بخلاف تصرف الولي له أو لموليته ، فإن الولاية كانت ثابتة ، والأصل بقاءها . وهنا الأصل عدم إسلام الولد ودمته ، فيقال في الرجعة كذلك : ينبغي أن لا تصح الرجعة ، حتى تسأل المرأة ، ومع أن في مسألة الرجعة وجهين على قول الخرق ، ينبغي أن يكون القول قوله هنا مطلقاً ، كما في الرجعة وما ذكرته على الوجه المقدم . ولم أجد فرقاً بين كون المرأة مؤتمنة على فرجها في انقضاء العدة أو في بلوغها ، وهكذا في كل موضع كان الإنسان مؤتمناً فيه إذا ادعى ذلك بعد تعلق الحق به . ونظير : اختلاف الروایتين فيما إذا ادعى المجهول الرق بعد التصرف . ففيه روايتان . لكن هناك إذا قبلناه فلأن الرق حق آدمي ، فالقر به حق آدمي ، بخلاف الحيض أو البلوغ ، فإنه سبب يثبت له وعليه به حقوق . وقد يقال في الرجعة : لم يقبل قوله ^(٢) لأن فيه إبطال حق آدمي ، بخلاف الإسلام والذمة . فيقال : بل إبطال الإسلام والعصمة أعظم . ونظيره في المجهول المحكوم بإسلامه كاللقيط . فاللقيط إذا ادعى الكفر بعد البلوغ . انتهى كلامه .

(١) بهامش الأصل : في نكت ابن شيخ السلامية « أو لو ادعى » .

(٢) بهامش الأصل : في نسخة ، الذي ذكره شيخ السلامية عن الشيخ تقي الدين « وقد يقال في الرجعة : لم يقبل قولها » .

ومن أكره على أن يقر لزيد فأقر لعمره ، أو أن يقر بدراهم فأقر بدنانير :
صح إقراره .
ومن أقر في مرضه بشيء فهو كإقراره في صحته إلا في ثلاثة أشياء ، أحدها :
إقراره بالمال لو ارث ، فإنه لا يقبل .

قوله : « ومن أكره على أن يقر لزيد فأقر لعمره ، أو أن يقر بدراهم فأقر بدنانير صح إقراره » .
لأنه أقرب بما لم يكره عليه . فهو كما لو أقر به ابتداء .
قوله : « ومن أقر في مرضه بشيء ، فهو كإقراره في صحته » .
لأن الأصل التساوى ، ودعوى مخالفة حال المرض وحال الصحة في ذلك
تفتقر إلى دليل والأصل عدمه ، وقد يعلل بعدم التهمة .

فصل

ولا تفتقر الشهادة إلى أن يقولوا : « طوعاً في حجة عقله » لأن الظاهر السلامة
وحجة الشهادة ، ذكره في المغنى .
قوله : « إلا في ثلاثة أشياء ، أحدها : إقراره بالمال لو ارث ، فإنه لا يقبل » .
هذا المذهب ، قال القاضى : نص عليه في رواية الجماعة ، فقال في رواية
ابن منصور : إقرار المريض في مرضه للوارث لا يجوز .
وقال في رواية أبى طالب فى الرجل يقر عند موته : أن لامرأته عليه صداق
ألف درهم : تقيم البينة على الألف ، فإن لم تكن بينة فصداق نسائها .
وقال فى رواية مهنا فى امرأة أقرت فى مرضها : أنه ليس لها على زوجها مهر :
لم يجز إقرارها ، إلا أن يقيم شهوداً أنها أخذته ، ولا يصدق قولها ، وهذا قول
أبى حنيفة كهيته ، ولأنه محجور عليه . فأشبه إقرار البصبي ، فعلى هذا : لو أجاز

بقية الورثة صح ، ذكره جماعة ، منهم الشيخ موفق الدين واحتج له . وقال مالك :
يقبل ذلك إذا كان لا يتهم له ، ولا يقبل إذا كان يتهم له ، كمن له بنت وابن عم
فأقر لبنته لم يصح ، ولو أقر لابن عمه صح ، ولو كانت له زوجة وابن عم ، صح
إقراره لابن العم دون الزوجة ، ولو كانت له زوجة وولد صح إقراره للزوجة دون
الولد ، لأن علة المنع التهمة . واختص الحكم بها .

وجوابه : أن التهمة لا يمكن اعتبارها بنفسها ، فاعتبرت مظنتها وهو الإرث .
وللشافعي قولان ، أحدهما : كقولنا ، والثاني : يقبل . وهو قول جماعة ، منهم
إسحاق ، كالأجنبي . والفرق واضح ، وسلم الشافعي على ما ذكره القاضي ،
لو قال : كنت وهبت لفلان الوارث كذا . ثم أتلفه لا يجوز ، بخلاف ما لو قال :
كنت وهبت لفلان الأجنبي كذا ثم أتلفه عليه فإنه يجوز .
وذكر ابن البنا من أصحابنا : أنه يصح إقرار المريض باستيفاء دين الصحة
والمرض جميعاً .

قال في المستوعب : وهو محمول على ما إذا كان الغرماء غير الوارثين .

وقال ابن هبيرة : إذا أقر المريض باستيفاء ديونه ، قال أبو حنيفة : يقبل قوله
في ديون الصحة دون ديون المرض ، وقال مالك : إن كان ممن لا يتهم قبل إقراره
سواء كان إقراره في المرض أو في الصحة ، وقال الإمام أحمد : يقبل في ديون
المرض والصحة جميعاً . كذا ذكر وهو صحيح ، لأن مراده من أجنبي ، وكذا
ذكره أصحابنا في كتب الخلاف .

قال في الرعاية : ولا يصح إقرار رجل مريض بقبض صداق ولا عوض
خلع بلاينة ، ويصح بقبض حوالة ومبيع وقرض ونحو ذلك ، وإن أطلق احتمال
وجهين .

وقال الأزجي في نهايته : فإن أقر مريض بهبة أنها صدرت منه في صحته

لأجنبي صح ، وإن كان لوارث فوجهان .

وقال الشيخ تقي الدين في الإقرار للوارث : هنا احتمالات . أحدها : أن يحمل إقراره للوارث كالشهادة فترد في حق من ترد شهادته له كالأب بخلاف من لا ترد ، ثم على هذا : هل يحلف المقر له معه كالشاهد . وهل تعتبر عدالة المقر ؟ ثلاث احتمالات ويحتمل أن يفرق مطلقاً بين العدل وغيره ، فإن العدل معه من الدين ما يمنعه من الكذب ، ويخرجه إلى براءة ذمته بخلاف الفاجر . وإنما حلف المقر له مع هذا للتأكيد ، فإن في قبول الإقرار مطلقاً فساداً عظيماً . وكذا في رده مطلقاً فساد ، وإن كان أقل ، فإن المبطلين في هذا الإقرار أكثر من المحققين . وهذه الحجة لمن رده كالشهادة مع التهمة ، وكطلاق الفار . انتهى كلامه .

فصل

وإن كان على المريض دين للوارث . فقال القاضي : هو مأمور بإيصال الحق إلى وارثه ، ويقدر أن يقضيه دينه باطناً ويوصله إليه ، فيتخلص بذلك من ظلمه . وإن كان لو أقر لم يقبل إقراره ، كما أن الوصي إذا كان شاهداً على الميت بدين وليس معه شاهد غيره فهو مأمور بقضاء الدين سرّاً وإيصاله إلى مستحقه ليخلص الميت ، وإن أظهر ذلك أو أقر به : لم يقبل قوله فيه . ولم يثبت به الدين وإن كان مأموراً بالقضاء .

فصل

ويجوز عندنا للميت الإقرار لجميع الورثة ، ويخيرون بين أخذ المال والإقرار بالإرث . هذا لفظ القاضي ، وأظنه موافقة للحنفية . قاله الشيخ تقي الدين قوله : « ولو أقر لامرأته بالصدّاق فلها قدر مهر المثل بالزوجية » . لا بإقراره . والذي قطع به الشيخ موفق الدين وغيره أنه يصح الإقرار ، لأنه

ولو أقر أنه كان أباً لها في صحته : لم يسقط إرثها .

إقرار بما تحقق سببه ، ولم يعلم البراءة منه ، أشبه ما لو اشترى عبداً من وارثه فأقر للبائع بثمن مثله ، وقيل : لا يصح ، ذكره في الرعاية .

ثم ذكر ما في المحرر قولاً فيكون وجه عدم الصحة : أنه أقر لوارث ، وهو قول الشعبي . وصاحب المحرر تبع القاضي ، وهو معنى كلامه في المستوعب .

قال القاضي : وأما إذا أقر لزوجته بالصدقة فنقل أبو طالب عنه : إذا أقر عند موته أن لامرأته عليه صدقة ألف درهم ، تقيم البيعة أن لها صدقة ألف درهم لا يجوز إقراره لها لعل صدقتها أقل ، فإن لم يكن لها بيعة فصدقة نساءها إذا كان ذلك يعرف ، فإن لم يعرف ذلك يكون ذلك من ثلثه .

قال : قد نص على أنه لا يقبل إقراره بالصدقة على الإطلاق ، وإنما يفيد ما صادف مهر المثل ، لأن ثبوته بالعقد لا بإقراره ، فإن تعذر مهر المثل اعتبر من ثلثه . واختلفت الرواية في قدر الصدقة . فنقل أبو الحارث : مهر المثل ، لأنها معاوضة في مرض الموت أشبه بمن المبيع ، ولا يعتبر من الثلث ، لأنها وصية لوارث . ونقل أبو طالب : من الثلث ، لأن الزيادة على مهر المثل محاباة لا يقابلها عوض ، فهي كالحاباة ، والمحاباة هناك من الثلث فكذلك هنا . هكذا نقل الشيخ تقي الدين كلام القاضي ، ثم قال من عنده : كلامه في رواية أبي طالب يقتضي : أنه إذا لم يعرف مهر المثل اعتبر ما أقر به من الثلث ، لأننا قد تيقنا أن لها صداقاً فلم يبطل الإقرار ، ولم نعلم أن هذا كله واجب ، فكأنه ملك أن يوصي به ، لأنه لا طريق إلى معرفته من غيره ووضيعة من الثلث ، لأنه غير مصدق للوارث . انتهى كلامه .

قوله : « ولو أقر أنه كان أباً لها في صحته : لم يسقط إرثها » .

كذا ذكره غيره ، وذكر في المتن : أنه قول أبي حنيفة ومالك ، لأنه غير

ولو أقر لها بدين ثم أبانها ثم تزوجها : لم يصح إقراره .

أمين أقر بما يسقط حق غيره . فهو كإقراره بمال غيره ، وعند الشافعي : يقبل .

قوله : « ولو أقر لها بدين ثم أبانها ثم تزوجها : لم يصح إقراره » .

قال الشيخ تقي الدين : الفرق بين هذه وبين أن يتبرع في مرضه ظاهر بمنزلة أن يقر ثم يصح ثم يعرض ، ونظيرها : أن يتبرع لأخيه ثم ينحجب بولد يولد له ثم يموت الولد . انتهى كلامه .

ووجه المسألة : أنه أقر لو ارث في مرض الموت . أشبه ما لو لم يُبينها . قال القاضي : أو ما إليه أحد في رواية ابن منصور فيمن أقر في مرضه لامرأة بدين ثم تزوجها ثم مات وهي وارثة : يجوز ، هذا أقر لها وليست له بامرأة ، إلا أن يكون تلجئة . فقد أجاز الإقرار^(١) . فافتضى أنها لو كانت وارثة لم يصح ، وبهذا قال أبو حنيفة . وقال محمد بن الحسن : إقراره جائز ، فإن برأ من ذلك المرض ثم تزوجها ثم مات صح الإقرار وفاقا على ما ذكره القاضي .

قال الشيخ تقي الدين : أخذ مذهب الإمام أحمد من عكس علته . وقد يكون الحكم ثابتا في هذه الصورة لعلة أخرى عنده . ثم قوله : « أقر لها وليست له بامرأة » قد يراد به : ليست امرأة في بعض زمان الإقرار ، ثم الأخذ بتعليله يقتضى أنه إذا صح ، ثم تزوجها : يكون الإقرار أيضا باطلا وإن كان البرء ليس من فعله ، وقد فرق القاضي بالتهمة في الطلاق بأن يكونا قد تواطأ على ذلك ، وهذه العلة منتفية فيما إذا انفسخ النكاح بغير فعله ، وفيما إذا طلقها ثلاثا ، وفيما إذا كان الزوج المطلق سفيها . فيخرج في المسألتين ثلاثة أوجه . انتهى كلامه .

(١) في نسخة بهامش الأصل : وجعل العلة فيه : أنها لم تكن وارثة حين الإقرار

ولو أقر لوارث ثم صار عند الموت أجنبياً أو بالعكس . فهل يعتبر بحال الإقرار أو الموت ؟ على روايتين .
وإذا أقر بدين لوارث وأجنبي : لزم في حصة الأجنبي . ويتخرج أن لا يلزم إذا عزاه إلى سبب واحد . أو أقر الأجنبي بذلك .

والقاضي والأصحاب اعتبروا المظنة وعللوا بجواز أن يكون على وجه الحيلة . فقد اكتسب تهمة فيخرج وجهه في مسألة المحرر فيه بعد ، والتخريج فيما إذا برىء من ذلك المرض فيه بعد أيضاً ، لأن كل مرض معتبر بنفسه ، بدليل ما لو تبرع في المرض الأول ، أو طلق قاراً ، أو غير ذلك .

قوله : « ولو أقر لوارث ، ثم صار عند الموت أجنبياً ، أو بالعكس . فهل يعتبر بحالة الإقرار ، أو الموت ؟ على روايتين » .

إحداها : يعتبر بحالة الإقرار قطع به القاضي وغيره ، وهو المشهور ونصره في المعنى لوجود التهمة في هذه الحال ، بخلاف العكس . كالشهادة .

والثانية : بحالة الموت ، وهي مذهب الشافعي ، لأنه معنى يعتبر فيه عدم الميراث . فأشبه الوصية ، والفرق : أن الوصية عطية بعد الموت ، فاعتبر فيها حالة الموت ، بخلاف مسألتنا .

قوله : « وإذا أقر بدين لوارث وأجنبي : لزمه في حصة الأجنبي » .

هذا هو المنصور في المذهب ، كما لو كان الإقرار بلفظين .

قال القاضي : وهذا بناء على أصلنا في تفريق الصفقة في البيع مع انتفاء الجهالة فيه ، فأولى أن يفرق في الإقرار مع دخول الجهالة فيه .

وذكر أبو الخطاب والأصحاب قولاً بعدم اللزوم والصحة ، أخذاً من تفريق

الصفقة ، وقاس القاضي الصحة على الوصية .

قال الشيخ تقي الدين : فكان التفريق بينهما محل وفاق ، ولو أقر لأجنبي

ولعبده بدين ، فإنه يصح في حصة الأجنبي ، ذكره محل وفاق ، ولو أقر بزق خر

الثانى : إقراره بالمال لغير وارث . ففيه روايتان . أحدهما : قبوله ، لكن هل يحاص به دين الصحة ؟ على وجهين .

وبزق خل وبملكه وبملك غيره . ذكره محل وفاق ، وقاس فى المغنى عدم الصحة على شهادته لابنه وأجنبى ، وفرق بأن الإقرار أقوى ، ولذلك لا تعتبر فيه العدالة . ولو أقر بشيء له فيه نفع ، كالإقرار بنسب موسر قبل ، وهذا الفرق على منصوص الإمام أحمد ، وهو عدم صحة الشهادة لهما . ولنا قول : تصح شهادته لأجنبى ، وكان صاحب الحرر رأى أن الإقرار لقوته ودخول الجهالة فيه لا يتخرج فيه عدم الصحة مطلقا . قال : ويتخرج أن لا يلزم إذا عزاه إلى سبب واحد ، أو أقر لأجنبى بذلك ، ولم أجد هذا التخرج لغيره ، وهذا قول أبى حنيفة . قوله : « الثانى : إقراره بالمال لغير وارث . ففيه روايتان ، أحدهما : قبوله » هذا هو المنصوص . وذكر فى الكافى : أنه ظاهر المذهب لعدم التهمة فى حقه ، بخلاف الوارث ، وذكر فى اللغى : أن الأصحاب حكوا رواية : لا يقبل مطلقا ، تسوية بين الوارث وغيره ، لأن حق الورثة تعلق بما له . أشبه المفلس . والفرق ظاهر .

قوله : « لكن هل يحاص به دين الصحة ؟ على وجهين » . وذكر فى المستوعب روايتين ، وأن أصحهما : عدم المحاصة . وذكر القاضى فى موضع : أنه قياس المذهب أخذاً من مسألة المفلس ، لأنه فى الموضعين أقر بعد تعلق الحق بما له ، وصححه فى الخلاصة ، وقدمه غير واحد ، وبه قال أبو حنيفة .

قال الشيخ تقي الدين : ونصه : أن إقراره لا يبطل التبرعات السابقة على الإقرار يقوى أنهم لا يزاحمون ، والقول بالمحاصة ظاهر كلام الخرقى ، واختاره ابن أبى موسى وأبو الحسن التمس ، وقاله القاضى فى موضع ، وقطع به أبو الخطاب

والأخرى : لا يقبل فيما زاد على الثلث ، فلا يحاص دين الصحة .

والشريف في ردوس المسائل ، وبه قال مالك والشافعي ، لأنها حقان يجب قضاؤها من رأس المال . فتساويا كدينى الصحة . وكما لو ثبتا بينة ، وكالمهر ، وكما لو أقر لها جميعا في المرض . ذكره القاضى وغيره محل وفاق . واعترض المخالف بأن مهر المثل ثبت بالعقد لا بالإقرار .

فقال القاضى : النكاح ثبت بإقراره لا بالبينة ، ولأنها قد تكون مطلقة منه فتستحق نصف المهر ، فإذا أقر بالدخول استحققت كمال الصداق بإقراره . فيكون نصف الصداق مستحقا بإقراره .

وقال الشيخ تقي الدين : إذا أقر في مرضه بدين ، ثم أقر لآخر أو أقر في صحته بدين ، ثم أقر في مرضه بوديعة أو غصب أو عارية . فتخرج على الوجهين ، وعلى هذا لو أقر بدين ثم بوديعة لم يبعد الخلاف . انتهى كلامه .

وينبغى أن يكون إن أقر له بعين أن يكون المقر له أولى بها على الثانى دون الأول^(١) . ولهذا قال في الرعاية : ولو أقر بعين لزمه في حقه ولم ينفرد بها المقر له حتى يستوفى الغرماء ، وقيل : بلى .

وقال في المستوعب بعد حكاية الروایتين في المحاصة : قال أبو الحسن التميمى وكذلك إذا أقر بعين ماله لزمه الإقرار في حقه ، ولم ينفرد به المقر له حتى يستوفى الغرماء . قال في المستوعب : وهذا على الرواية الأولى ، يعنى : عدم المحاصة .

قوله : « والأخرى : لا يقبل فيما زاد على الثلث ، فلا يحاص دين الصحة » لأنه ممنوع من عطية الزائد على الثلث لأجنبى كالوارث فيما دونه ، وعدم

(١) بهامش الأصل قوله : « وينبغى أن يكون - إلى آخره » هو كلام الشيخ عز الدين بن شيوخ السلامة .

وإذا قال : هذا الألف لقطة فتصدقوا به ولا مال له غيره .. فهل يلزمهم التصديق بالكل أو الثلث ؟ على روايتين ، سواء صدقوه أو كذبوه .

المحاصة على هذه الرواية واضح ، ذكره غير واحد .

قال الشيخ تقي الدين : ويؤخذ من معنى كلام غيره ، فعلى هذه الرواية يكون الإقرار بما زاد على الثلث وصية ، قال : وكذلك الإقرار بالثلث ، كذا قال . فلو وصى لآخر بالثلث ، فعلى هذه الرواية : ينبغي أن يتزاحا في الثلث ، لأن رده فيما زاد على الثلث إجراء له مجرى الوصية . ولو جعلناه خبرا محضا لقيلناه ولا فرق ، اللهم إلا أن يقال : للمقر أن يبطل حق للوصى له بالإقرار ، ولا يملك ذلك في حق الورثة ، فإذا أقر كان كأنه أبطل كل وصية زاحت هذا الإقرار ، لكن على هذا تبطل الوصايا المزاحمة له ، وكلاهما محتمل . انتهى كلامه .

قال في المستوعب وغيره : والأخرى : لا يصح إلا في مقدار الثلث ، إلا أن يجيز الورثة بعد وفاة المقر ، كما لو كان الإقرار لو ارث .

قوله : « وإذا قال : هذه الألف لقطة فتصدقوا به ولا مال له غيره . فهل يلزمهم التصديق بالكل أو بالثلث ؟ على روايتين ، سواء صدقوه أو كذبوه » .

ظاهره : أن على إحدى الروايتين يلزمهم التصديق بالثلث مطلقا والأخرى بالجميع مطلقا ، وهو ظاهر كلام أبي الخطاب في الهداية ، فإنه قال : لزم الورثة أن يتصدقوا بثلاثها ، سواء صدقوه أو كذبوه .

وقال شيخنا : يلزمهم أن يتصدقوا بجميعها ، وهو أيضا ظاهر كلام الشيخ موفق الدين وغيره .

وذكر في المستوعب ما قدمه أبو الخطاب ، ثم قال : هذا على رواية الجماعة : أن اللقطة تملك بعد الحول ، وعلى رواية حنبل والبخارى : أنها لا تملك بعد الحول ، دراهم كانت أو غيرها ، يلزمهم أن يتصدقوا بجميعها . انتهى كلامه .

وإذا أعتق عبده أو وهبه ولا يملك غيره ، ثم أقر بدين نفذ العتق والهبة ولم يقبل الإقرار في نقضهما . نص عليه .

وفيه نظر . فإن الكلام إنما هو على المذهب . ولم يذكر أبو الخطاب وجاعة هذه الرواية الغريبة في عدم ملك اللقطة ، وحكوا الخلاف هنا ، ولهذا قطع أبو الخطاب والشريف في ردوس المسائل بوجوب التصديق بالجميع ، ونصبا الخلاف مع أبي حنيفة في الاكتفاء به بالثلث ، وعلل بأنه إقرار لغير وارث ، فعلوم أنهما لم يريدا بهذا التفريع على الرواية الغريبة .

وقال في الخلاصة : ما قدمه أبو الخطاب ، ثم قال : وقيل : تكون الألف صدقة إذا صدقوه . انتهى كلامه .

وكلام أبي الخطاب وغيره يخالفه ، وذكر ابن عبد القوي : لزوم الصدقة بالجميع أشهر الروايتين ، وعلل بأنه إقرار لأجنبي ، قال : وسواء صدقوه أو كذبوه . وعنه يلزمهم الثلث إن كذبوه ، بناء على الرواية الأخرى في الإقرار للأجنبي . انتهى كلامه .

وفيه نظر ، وهو خلاف كلام الشيخ موفق الدين والشيخ مجد الدين وغيرهما لأن بعضهم هنا أطلق الخلاف ، وبعضهم قدم لزوم التصديق بالثلث ، مع اتفاقهم على أن الصحيح : صحة الإقرار لأجنبي . وعلل الشيخ موفق الدين وغيره لزوم التصديق بالثلث بأن الأمر بالصدقة به وصية بجميع المال ، فيلزمه الثلث ، وعلل القول الآخر بأن أمره بالصدقة به يدل على تعديه فيه على وجه يلزمه الصدقة بجميعه ، فيكون ذلك إقراراً منه لغير وارث . فيجب امتثاله .

فقد ظهر من ذلك أن الأولى أن يقال نقلاً ودليلاً : أن على المذهب - وهو ملك اللقطة ، وصحة الوصية - : هل يلزمهم التصديق بالثلث أو بالجميع ؟ على قولين . قوله « وإذا أعتق عبداً أو وهبه ولا يملك غيره ، ثم أقر بدين نفذ العتق والهبة ، ولم يقبل الإقرار في نقضها . نص عليه » .

وقيل : يقبل . ويباع العبد فيه .
وإذا أقر المريض بدين ثم بوديعة بعينها أو بالعكس ، فرب الوديعة أحق بها
الثالث : إقراره بوارث فعنه لا يقبل . وعنه . يقبل وهو الأصح .

وكذا حكاه الشيخ موفق الدين وغيره عن نص الإمام أحمد قاطعين به ، لأن
الحق ثبت في التبرع في الظاهر . فلم يقبل إقراره فيما يبطل به حق غيره .

قوله : « وقيل : يقبل » .

لثبوته عليه باعترافه كما لو ثبت بينة ، كما ساوى دين المريض الثابت باعترافه
دين الصحة ، وتكلم بعضهم في هذه المسألة بكلام عجيب .

قوله « وإذا أقر المريض بدين ثم بوديعة بعينها أو بالعكس ، فرب الوديعة
أحق بها » .

لأن صاحب الدين لا يفوت حقه بفوات العين غالباً لثبوت حقه في الذمة .

قوله : « الثالث : إقراره بوارث . فعنه لا يقبل . وعنه يقبل . وهو الأصح »
وصححه أيضاً القاضى ، والشيخ موفق الدين وغيرهما ، وقدمه جماعة ، لأنه
عند الإقرار غير وارث ، ووجه الآخر : أنه عند الموت وارث ، ولأنه إقرار لوارث
أشبه ما لو أقر له بمال .

قلنا : هنا إقرار بمال من طريق الحكم . وهناك من طريق الصريح والأصول
تفرق بين الإقرارين . ألا ترى أنه لو اشترى داراً من زيد فاستحقت وعاد
على زيد بالثمن ثم ملكها المشتري لم يلزمه تسليمها إلى زيد ، وإن كان دخوله
معه في عقد الشراء إقراراً منه بأن الدار ملك لزيد ، ولو أقر صريحاً بأن الدار
ملك لزيد ثم ملكها بوجه من الوجوه : لزمه تسليمها إليه . وكذلك لو اشترى
إنسان داراً فاستحقت كان له الرجوع على البائع بالدرك ، ولو أقر بأن الدار للبائع

وإذا أقر العبد بحد أو قود أو طلاق ونحوه : صح ، وأخذه في الحال ، إلا قود النفس ، فإنه يتبع به بعد العتق . نص عليه .

ثم اشتراها وقبضها منه ثم استحققت : لم يرجع عليه بشيء . ذكر هذا الكلام القاضى في التعليق ، وذكره أيضا في المستوعب وغيره .

قال الشيخ موفق الدين : ويمكن بناء هذه المسألة على ما إذا أقر لغير وارث ثم صار وارثا . فمن صحح الإقرار ثم صححه ههنا ، ومن أبطله أبطله ، وما قاله صحيح .

وقال الشيخ تقي الدين : كلام القاضى الذى أخذه من كلام الإمام أحمد إنما يقتضى المنع إذا كان له وارث ، فأما من لا وارث له إذا أقر بوارث فقد نص الإمام أحمد في الروایتين على قبول قوله ، ومن قال بأنه كالوصية ^(١) فقد يخرج هذا على روايتين . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا أقر العبد بحد أو قود أو طلاق ونحوه : صح ، وأخذه في الحال ، إلا قود النفس ، فإنه يتبع به بعد العتق نص عليه » .

في رواية مهنا ، قال : إذا أقر أنه قتل عمداً وأنكر مولاه فلم يقر بينة : لم يجر إقراره ، قيل له : يذهب دم هذا ؟ قال : يكون عليه إذا عتق .

وكذلك نقل ابن منصور عنه إذا اعترف بالسرقة أو بجرح فهو جائز ، ولا يجوز في القتل ، وهذا هو المذهب ، والمنصور في كتب الخلاف ، وبه قال زُفَرُ والمزنى وداود ، لأنه يسقط حق السيد به . أشبه الإقرار بقتل الخطأ . فإنه لا يلزمه في حال رقه ، ذكره القاضى وغيره محل وفاق ، ولأن من لا يصح

(١) بهامش الأصل : في نكت ابن شيخ السلامية عن الشيخ تقي الدين « ومن علق بأنه كالوصية » .

وقال ابن عقيل وأبو الخطاب : يؤخذ به في الحال أيضا . وليس للمقر له بالقود العفو على رقبة العبد .
وإذا أقر العبد بجناية خطأ ، أو غصب أو سرقة ، أو العبد غير المأذون له بمال عن معاملة أو مطلقا : لم يقبل على السيد .

إقراره بقتل الخطأ لا يصح إقراره بقتل العمد ، كالصبي والمجنون ، وقيل : لا يصح إقراره بقود في النفس فما دونها ، فلا يصح إقراره بمال ، وقيل : في إقرار العبد روايتان بالقتل والتجريح .

قوله : « وقال ابن عقيل وأبو الخطاب : يؤخذ به في الحال أيضا ، وليس للمقر له العفو على رقبة العبد » .

لثلا يفضى إلى إيجاب مال في حق غيره ، وظاهر كلام الخرقى : أنه يؤخذ به في الحال أيضا .

وذكر الشيخ تقي الدين بعد حكاية قول ابن عقيل وأبي الخطاب : أن القاضي قاله في ضمن مسألة إقرار المرأة بالنكاح واحتجاً به ، وهو مذهب الأئمة الثلاثة ، ولأنه مال في المعنى لأنه مال لأحد نوعي القصاص فصح إقراره به كما دون النفس قال : وبهذا ينتقض الدليل الأول ، ولأن إقرار مولاه عليه به لا يصح ، فلو لم يقبل إقراره ، لمعطل ، وعفو المقر له بالقود على رقبة العبد أو على مال ليس له : من الأصحاب من ذكره ، ومنهم من لم يذكره . والشيخ موفق الدين تفقه فيه فقال : وينبغي ، وقد عللوا القول الأول بأنه متهم في أن يقر لمن يعفو على مال فيستحق رقبته ليخلص من سيده .

قوله : « وإذا أقر لعبد بجناية خطأ ، أو غصب ، أو سرقة ، أو للعبد غير المأذون له مال عن معاملته أو مطلقاً : لم يقبل على السيد » .

لأنه إيجاب حق في رقبة مملوكة لمولاه ، فلم يقبل إقراره على أحد سواه

بل يتبع به بعد العتق ، ويقطع للسرقة في الحال .

وقوله : « غير المأذون له » يعنى : يقبل إقرار المأذون له في قدر ما أذن له فيه كالصبي المأذون له ، ذكره القاضى محل وفاق في مسألة الصبي المأذون له أن إقرار العبد المحجور عليه لا يلزمه في الحال ، ولو كان مأذونا له لزمه .

قوله : « بل يتبع به بعد العتق »

عملا بإقراره على نفسه . وهذا إحدى الروايتين ذكرهما الشيخ موفق الدين وغيره والأخرى : يتعلق برقبته كجنايته .

قوله : « ويقطع للسرقة في الحال » .

نص عليه في رواية مهنا لما تقدم ، قال في المغنى : ويحتمل أن لا يجب القطع لأن ذلك شبهة ، وهو قول أبى حنيفة ، لأن هذه العين لم يثبت حكم السرقة فيها فلم يثبت القطع .

وقال القاضى : إذا أقر العبد المأذون له بحق لزمه مما لا يتعلق بأمر التجارة كالقرض وأرش الجناية ، وقتل الخطأ ، والنصب ، فحكمه حكم العبد المحجور عليه . وقال أبو الخطاب وغيره : لم يصح قبل الإذن ، قال : ولا يلزم إذا أقر بدين من جهة التجارة لأنه مأذون فيه ، ونصبوا الخلاف مع أبى حنيفة في قوله : معلق برقبته . وقال القاضى : فحكمه حكم العبد المحجور عليه ، وفيه روايتان ، إحداهما : يتعلق بذمته ويتبع به بعد العتق ، والثانية : برقبته ، ولا يتعلق ذلك بذمة السيد رواية واحدة ، واستدل القاضى بأنه أقر بحق يتعلق بإتلاف يثبت في ذمته ، كما لو أقر أنه أفضى امرأة بكراً بإصبعه .

قال الشيخ تقي الدين : هذا الذى قاله فيه نظر من وجهين ، أحدهما : جعله القرض من ديون غير التجارة ، وهو خلاف ما في هذا الكتاب وغيره ، الثانى :

أنه جعله فيما لم يؤذن له كالمحجور ، وجعل في المحجور روايتين ، إحداهما : يتعلق برقبته ، والروايتان فيما ثبت من معاملة المحجور عليه فأما ما أقر به هو ولم يصدقه السيد ، ولا قامت به بينة فإنه لا يثبت في رقبته ، وجنابته على النفوس والأموال تتعلق برقبته ، والرواية الأخرى فيها غريبة ، وما قصد القاضى إلا ديون المعاملة ، كما في هذا الكتاب وغيره ، إلا أن يريد القاضى بالقرض مالا تعلق له بالتجارة ، وما زاد على قدر الإذن . انتهى كلامه .

و بناء أبو حنيفة على أن ضمان الغاصب مجرى مجرى البيع الفاسد بدليل أنه يتعلق به تمليك ، ولو أقر بشراء فاسد لزمه ، كذلك إذا أقر بالغصب .
فقال القاضى : لا نسلم أن الملك يتعلق بالغصب ولا بالبيع الفاسد ، ولو أقر أنه أفضى امرأة بكراً لم يؤخذ في الحال عنده .

قال الشيخ تقي الدين : أبو حنيفة بناء على أصله في أن الإذن فك الحجر مطلقاً ، فيبقى في الأموال كالحجر .

وقال الشيخ تقي الدين أيضاً : يتوجه فيمن أقر بحق الغير وهو غير متهم كإقرار العبد بجنابته الخطأ ، وإقرار القاتل بجنابته الخطأ : أن يجعل المقر كشاهد ويحلف معه المدعى فيما يثبت بشاهد ويمين ، أو يقيم شاهداً آخر ، كما قلنا في إقرار بعض الورثة بالنسب ، هذا هو القياس والاستحسان . انتهى كلامه .

فصل

قال القاضى : فإن حجر الولى عليه فأقر بدين بعد الحجر لم يصدق .
وقال في رواية حنبل : إذا حجر الولى على العبد فبايعه رجل بعد ما علم أن مولاه حجر عليه لم يكن له شيء ، لأنه هو أ تلف ماله .
واحتج القاضى بأن الحجر لا يتبعض فإذا صار محجوراً عليه في البيع والشراء وجب أن يصير محجوراً عليه في إيجاب الدين .

ولو أقر بالجناية مكاتب تعلقت برقبته وذمته . ذكره القاضي .

قال الشيخ تقي الدين : وكذلك ذكر أبو محمد فصّلوا بين أن يأذن له مرة ثانية أو لا يأذن له . وقال أبو حنيفة : إن كان عليه دين يحيط بما في يده بإقراره باطل ، وإن لم يكن عليه دين وكان في يده مال لزمه في المال ولا يلزم في رقبته ، واحتج بأن يده ثابتة على المال بعد الحجر ، بدليل أنه لو حجر عليه وله ودائع عند أقوام كان هو الذي يتقاضاها ، ولا يبطل الحجر ما ثبت له من الحق ، ولم يمنع القاضي هذا الوصف . قاله الشيخ تقي الدين .

واحتج أبو الخطاب وغيره بأنه محجور عليه بالرق فلم يصح إقراره ، كما لو كان عليه دين يحيط بما في يده .

وقال الشيخ تقي الدين : قياس المذهب صحة إقراره مطلقا كالحاكم والوكيل والوصي بعد العزل ، ولأن الحجر عندنا يتبعض ثبوتا فيتبعض زوالا ، انتهى كلامه .

واحتج الشريف وغيره بأن الحجر لا يتبعض . فإذا كان محجورا عليه في البيع والابتیاع لم يصح بالإقرار في الدين ، ولنا أن نقول : حجر يمنع بعض التصرف في أعيان المال لحق الغير فمنع التصرف مطلقا لحقه أيضا ، تسوية بين تصرفاته ولأنه محجور عليه لحق الغير فلم يقبل إقراره كالمحجور عليه لفلس أوسفه يقر بدين وعليه دين قبل الحجر .

قوله : « ولو أقر بالجناية مكاتب تعلقت برقبته وذمته . ذكره القاضي » . وذكره أيضا أصحابه ، كأبي الخطاب والشريف ، فإنهم قالوا : لزمه فإن عجز بيع فيها إن لم يفده المولى .

وقال في المستوعب : لزمته فإن عجز تعلقت برقبته ، وقال أبو حنيفة : يستسعى فيها في الكتابة ، وإن عجز بطل إقراره بها ، وسواء قضاها أو لم يقضها

ويتخرج أن لا يتعلق إلا بذمته كالمأذون . ولو أقر السيد على العبد بشيء مما ذكرنا لم يقبل عليه . ولم يلزم السيد منه إلا فداء ما يتعلق بالرقبة لو ثبت بالبينة . وإذا أقر عبد غير مكاتب لسيد ، أو أقر له سيده بمال لم يصح .

وعن الشافعي كقولنا ، وعنه أنه موقوف : إن أدى الكتابة لزمته ، وإن عجز بطل ، فمن أصحابنا من اقتصر في حكاية هذا القول . ومنهم من زاد : حتى يعتق .

واحتج الأصحاب بأنه إقرار لزمه في حال الكتابة فلا يبطل بعجزه كالإقرار بالدين ، وعن الشافعي أن المكاتب في يد نفسه فصح إقراره بالجناية كالحر ، قالوا : ولا يلزم للمأذون له ، لأنه في يد المولى .

قوله : « ويتخرج أن لا يتعلق إلا بذمته كالمأذون » .
بجامع الرق ، وقد تقدم الفرق .

قوله : « ولو أقر السيد على العبد بشيء مما ذكرنا لم يقبل عليه » .
لأنه لا يملك من العبد إلا المال .

قوله : « ولم يلزم السيد منه إلا فداء ما يتعلق بالرقبة لو ثبت بالبينة » .
لأنه إيجاب حق في ماله ، وكجناية الخطأ ، وقطع بهذا في الكافي ، وقال في المنى : ويحتمل أن يصح إقرار المولى عليه بما يوجب القصاص ويجب المال دون القصاص .

قوله : « وإذا أقر عبد غير مكاتب أو أقر له سيده بمال لم يصح » .
أما المسألة الأولى : فلأن مال العبد لسيد ، ولو قلنا بأنه يملك فقد أقر له بماله فلم يقد إقراره شيئا ، وكان هذا على المشهور ، وهو عدم ثبوت مال لسيد عبد في ذمته ، وهو الذي قطع به غير واحد .

ومن أقر أنه باع عبده نفسه بألف فصدقه لزمه الألف ، وإن كذبه حلف ولم يلزمه شيء . ويعتق فيهما .
ومن أقر لعبده غيره بمال صح . وكان لسيدته وبطل برده .

وقال بعض الأصحاب : ويحتمل أن يصح إقرارهما بما يكذبهما إن قلنا : العبد يملك ، وإلا فلا .

وقال الشيخ تقي الدين : إقراره لسيدته ينبنى على ثبوت مال السيد في ذمة العبد ابتداءً ودواماً ، وفيها ثلاثة أوجه في الصداق . وأما المسألة الثانية : فلما تقدم من أن مال العبد لسيدته . فلا يصح إقراره لنفسه ، وفيه الاحتمال في التي قبلها .
وقال الشيخ تقي الدين : وإقرار سيده له ينبنى على أن العبد إذا قيل يملك هل يثبت له دين على سيده ؟ انتهى كلامه ، والمشهور : لا يثبت .

قوله : « ومن أقر أنه باع عبده نفسه بألف فصدقه لزمه الألف ، وإن كذبه حلف ولم يلزمه شيء ويعتق فيهما » .

أما لزوم الألف في حالة التصديق فلا تفاقمها عليه .

قال الشيخ موفق الدين : ويكون كالكتابة .

قال ابن عبد القوي : وهو كالكتابة في ذمة العبد ، لكنها حالة ويعتق في الحال ، وهذا معنى كلام غيره .

وأما عتقه في حالة التكذيب فلا إقراره بذلك ، وهو يدعى عليه شيئاً الأصل عدمه . فلهذا لم يلزمه شيء ، ويحلف على نفيه ، وقيل : لا يحلف وهذا غريب .

قوله : « ومن أقر لعبده غيره بمال صح وكان لسيدته وبطل برده »

ومقتضى هذا : أنه يلزمه بتصديقه .

وصرح به غيره ، لأن يد العبد كيد سيده والحق للسيد فيه .

وقال الشيخ تقي الدين : إذا قلنا : يصح قبول الهبة والوصية بلا إذن السيد

وإن أقر بهيمة لم يصح . وقيل : يصح ويكون لمالكها فيعتبر تصديقه .

لم يفتقر الإقرار إلى تصديق السيد . وقد يقال : بل وإن لم نقل بذلك نحو أن يكون قد تملك مباحاً فأقر بعينه أو ألتفه وضمن قيمته . انتهى كلامه ، وهو متوجه

فرع

وإن أقر لعبد بنكاح أو قصاص أو تعزير أو حد قذف صح وإن كذبه السيد . ذكره الشيخ موفق الدين وغيره ، لأن الجلق له دون سيده .

وقال الشيخ تقي الدين : وهذا في النكاح فيه نظر . انتهى . فجعل النظر في النكاح خاصة ، فإن العبد لا يصح نكاحه إلا بإذن سيده ، فإن في ثبوت نكاح العبد ضرراً عليه ، فلا يقبل إلا بتصديق السيد كإقرار القاتل بجناية الخطأ . انتهى كلامه .^(١) وعلى الأول المطالبة والعفو للعبد .

وقال الشيخ شمس الدين بن عبد القوي : إذا قلنا : الواجب أحد شيئين ، القصاص أو الدية ، يحتمل أن للسيد المطالبة بالدية ، ما لم يعف العبد . انتهى كلامه . والقول بأن للسيد المطالبة بالدية فيه إسقاط حق العبد مما جعله الشارع مخيراً فيه . فيكون منغياً .

قوله : « وإن أقر بهيمة لم يصح »

هذا الذي قطع به في المستوعب والكافي وغيرهما ، لأنها لا تملك ولا لها أهلية الملك .

قوله : « وقيل : يصح ويكون لمالكها ، فيعتبر تصديقه » .

كالإقرار للعبد . قال في الرعاية : كما لو أقر بسببها أو بسبب دار

(١) بياض بالأصل .

ومن أقرّ لحل امرأة بمال صح إلا أن تلقيه ميتاً ، أو يتبين أن لاهل فيبطل .

وقال في المغنى : وإن قال : على بسبب هذه البهيمة لم يكن إقراراً . لأنه لم يذكر لمن هي ، ومن شرط صحة الإقرار ذكر المقر له ، وإن قال : لالكها أو لزيد علىّ بسببها ألف صح الإقرار ، وإن قال : بسبب حل هذه البهيمة لم يصح إذا لم يمكن إيجاب شيء بسبب الحمل .

وقال الشيخ تقي الدين عن هذا القول : هذا هو الذي ذكره القاضى في ضمن مسألة الحمل . فإنه قال : من صح الإقرار له بالوصية والإرث صح الإقرار المطلق له ، كالطفل والبالغ ، فقليل له : هذا يبطل بالإقرار للبهيمة فإنه لا يصح ، وتصح الوصية لها ، لأنه لو أوصى بمائة درهم تعلف بها دابة فلان لم يستحقها صاحبها . ووجب صرفها إلى علفها ، ومع هذا إن أبهم الإقرار لها لم يصح ؟ فقال : هذا لا يبطل . لأن الإقرار هناك صحيح ، لأنه لصاحب البهيمة وليس للبهيمة ، والذي يدل على ذلك : أنه إذا رد الوصية لم تصح وإذا قبلها صحت .

ثم ذكر في نفس المسألة : أنه يصح لما قاسه المخالف ، وقال : لا خلاف أنه لو قال : لهذه البهيمة علىّ ألف درهم : لم يصح إقراره ، كذلك الحمل . فقال القاضى : وعلى أن البهيمة لا يصح الإقرار لها إذا كان مضافاً إلى الوصية . والحمل يصح الإقرار له إذا كان مضافاً إلى الوصية . انتهى كلامه ، ولا يخفى أن فيه نظر .

قوله : « ومن أقرّ لحل امرأة بمال صح »

هذا هو المشهور ، ونصره القاضى وأبو الخطاب والشرىف وغيرهم .

وذكر الشيخ زين بن المنجا أنه المذهب ، لأنه يجوز أن يملك بوجه صحيح وهو الوصية والإرث ، فيحمل عليه المطلق ، حملاً لكلام المكلف على الصحة كالإقرار لطفل ، وهذا أصح قولى الشافعى .

قوله : « إلا أن تلقيه ميتاً أو يتبين أن لاهل فيبطل »

وإن ولدت حياً وميتاً فالمال للحي . وإن ولدت ذكراً وأنثى حين فهو لها بالسوية ، إلا أن يعزوه إلى ما يوجب التفاضل من إرث أو وصية تقتضيه ، فيعمل به . وهذا قول ابن حامد .

كذا قطع به غير واحد لقوات شرطه ، وذكر في المغنى والكافي : أنه إذا خرج ميتاً وقد كان عزى الأقرار إلى إرث أو وصية عادت إلى ورثة الموصى وموروث الطفل ، وإن أطلق الأقرار كلف ذكر السبب ، فيعمل بقوله ، فإن تضمن التفسير بموته أو غيره بطل إقراره ، كمن أقر لرجل لا يعرف من أراد بإقراره

قال الشيخ تقي الدين : ظاهر ما في الكتاب يبطل مطلقاً ، وقال أيضاً : قد ثبت أن المال للحمل إما إرثاً أو وصية ، وأنه بإلقائه ميتاً يكون لورثة ما ، فإذا لم يعرفوا ذلك يكون بمنزلة أن يقول : هذا المال الذي في يدي وديعة ، أو غضب ولا يذكر المالك ، أو يقول : لا أعرف عينه .

قوله : « وإن ولدت حياً وميتاً فالمال للحي »
لأن الشرط فيه محقق .

قوله : « وإن ولدت ذكراً وأنثى حين فهو لها بالسوية »
لعدم المزية لأحدهما على الآخر .

قوله : « إلا أن يعزوه إلى ما يوجب التفاضل من إرث أو وصية تقتضيه فيعمل به . وهذا قول ابن حامد .

وكذا ذكر في المغنى وغيره ، وذكر في الرعاية هذا قولاً ، وقدم التسوية . وليس بجيد ، وذكر في الكافي وغيره : أنه بينهما نصفين من غير تفضيل ، ومراده ما تقدم .

وقال أبو الحسن التميمي : لا يصح الإقرار للحمل إلا أن يعزوه إلى إرث أو وصية فيصح ، ويكون من الاثنين على حسب ذلك .

قوله : « وقال أبو الحسن التميمي : لا يصح الإقرار للحمل إلا أن يعزوه إلى إرث أو وصية فيصح ، ويكون بين الاثنين على حسب ذلك »
وهذا قول أبي حنيفة . لأنه لا يملك بغير الإرث والوصية ، والاستدلال بها على ذكر السبب فيه نظر ، وقد وقع الاتفاق على صحة الإقرار للطفل مع انحصار السبب فيه ، كذا في مسألتنا . وقد ذكر بعض الأصحاب قولاً بعدم صحته مطلقاً ، ولا أحسبه قولاً في المذهب
ويقال : عزوته إلى كذا ، أو عزيته ، وأعزوه ، وعزواه ، وعزياه ، لقتان ، والواو أفصح .

فصل

وإن قال : لهذا الحل على ألف درهم أقرضتها . فذكر الشيخ موفق الدين تفريراً على قول ابن حامد : أنه يصح إقراره في قياس المذهب ، لأنه وصله بما يسقطه ، فهو كما لو قال : ألف لا تلزمني ، فإن قال : أقرضني ألفاً لم يصح ، لأن القرض إذا سقط لم يبق شيء يصح به الإقرار .

قال الشيخ تقي الدين : الصلة المناقضة لفظاً ظاهراً ، فأما الصلة المناقضة شرعاً كقوله من ثمن خمر أو خنزير فوجهان ، وهذه الصلة مناقضة عقلاً فهو كما لو قال : ألف من ثمن مبيع من ألف سنة ، ومن أجرة من مائة عام ، ومحو ذلك

فصل

وإن أقر لمسجد أو مقبرة أو طريق وعزاء إلى سبب صحيح مثل أن يقول :

ومن أقر بمال في يده لغيره فكذبه بطل إقراره وأقر بيده . وقيل : ينتزع منه لبيت المال . فعلى هذا : أيهما غيّر قوله لم يقبل منه . وعلى الأول - وهو المذهب - إن عاد المقر فادّعاؤه لنفسه أو لثالث : قبل منه .

من غلة وقته صح ، وإن أطلق خرج على الوجهين قبلها . فإن صح نزل على ما يمكن من ذلك وغيره ، وإن أقر لدار أو دكان لم يصح .

قوله : « ومن أقر بمال في يده لغيره فكذبه بطل إقراره » .

لأنه لا يقبل قول الغير على غيره في ثبوت حق له ينكره

قوله : « وأقر بيده »

وقدمه أيضا غيره جعل لا إقراره كالعدم في البطلان

قوله : « وقيل ينتزع منه لبيت المال »

لأنه مال ضائع لخروجه من ملك المقر ، وعدم دخوله في ملك المقر له .

وذكر ابن عبد القوي : على هذا يعطاه من قامت له بينة به أو وصفه ،

كسائر الأموال الضائعة .

قوله : « فعلى هذا : أيهما غير قوله : لم يقبل منه »

لأنه تعلق الحق ببيت المال فصار كزائد .

قوله : « وعلى الأول - وهو المذهب - إن عاد المقر فادّعاؤه لنفسه ، أو لثالث

قبل منه » .

وقطع به الشيخ موفق الدين في مسائل اللقيط لما تقدم من جمل إقراره

كالعبد يقر سيده ، ومن ادعى عينا في يده أو أقربها قبل منه .

وذكر في الرعاية : أنه يقبل منه في الأشهر ، كما لو قال : غلطت ، وعدم

القبول مطلقا حتى مع الغلط . عليه يدل كلام الشيخ موفق الدين في الأقضية

والدعاوى ، لاعترافه أنها لغيره . فلا يسمع منه الرجوع عن إقراره ، وصورة الغلط

ولم يقبل بعدها عود المقر له أولاً إلى دعواه ، ولو كان عوده إلى دعواه قبل ذلك فوجهان ولو كان المقر عبداً ، أو نفس المقر بأن أقر برقبها الغير فهو كغيره من الأقوال على الأول . وعلى الثاني : بحكم بحريتهما .

تشبه صورة الجهل ، وهي أن من أنكر المال المقر به له . فيصدقه المقر ، ثم بان أنه للمقر له ، فهل يسقط حق المقر له بإنكاره جهلاً ، أم لا يسقط ويغرمه المقر ؟ كافي الرعاية أنه لا يسقط ويغرمه المقر ، وفيه احتمال .

قوله : « ولم يقبل بعدها عود المقر له أولاً إلى دعواه » .

لتعلق حق غيره بذلك . ولا يملك إسقاطه .

قوله : « ولو كان عوده إلى دعواه قبل ذلك فوجهان » .

أحدهما : يقبل لدعواه شيئاً لا منازع له فيه ، والثاني : لا يقبل لأنه لم يثبت

استحقاقه بتكذيبه ، وليس هو بصاحب يد فيقبل منه .

قال الشيخ تقي الدين : كذلك يجيء الوجهان في كل ما لم يتعلق به حق

غيره إذا أنكر استحقاقه ، والنسب فيه حق الولد ، وستأني الزوجية فيها قولان .

قوله : « ولو كان المقر له عبداً ، أو نفس المقر ، بأن يقر برقبته للغير ، فهو

كغيره من الأموال على الأول » .

يعنى : على قولنا : يقر بيده ، لأنه مال فأشبهه غيره من الأموال ، ولا حرية

مع ثبوت اليد عليه .

قوله : « وعلى الثاني بحكم بحريتهما » .

يعنى : على قولنا : ينتزع لبيت المال ، لأنه لا يد لأحد عليه . والأصل في

بنى آدم : الحرية فعمل بها ، ولا ناقل عنه ، وقد ذكر الشيخ موفق الدين في

اللقيط إذا أقر بالرق ابتداء لإنسان فصدقه . فهو كما لو أقر به جواباً ، وإن كذبه

بطل إقراره ، فإن أقر به بعد ذلك لرجل آخر جاز .

وإذا أقرت المرأة على نفسها بالنكاح فعنه لا يقبل ، وعنه يقبل . وهو الأصح

وقال بعض أصحابنا : يتوجه أن لا يسمع إقراره الثاني ، لأن إقراره الأول يتضمن الاعتراف بنفي مالك له سوى المقر له ، فإذا بطل إقراره برد المقر له بقي الاعتراف بنفي مالك له غيره ، فلم يقبل إقراره بما نفيه ، كما لو أقر بالحرية ثم أقر بعد ذلك بالرق .

وانا: أنه إقرار لم يقبله المقر له فلم يمنع إقراره ثانياً ، كما لو أقر بثوب ثم أقر به لآخر بعد رد الأول ، وفارق الإقرار بالحرية ، فإن إقراره بها يبطل ولو لم يرد . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا أقرت المرأة على نفسها بالنكاح . فعنه لا يقبل » .
لأن النكاح يفتقر إلى شرائط لا يعلم حصولها بالإقرار ، ولأنها تدعي حقاً لها ، وهي النفقة والكسوة والسكنى .

قوله : « وعنه يقبل ، وهو الأصح » .
وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، لأنه حق عليها . فقبل ، كما لو أقرت بمال ، وقد قال الأصحاب رحمهم الله تعالى : إذا ادعى اثنان عبداً فأقر أنه لأحدهما فهو للمقر له ، ومرادهم : وليس هو في يد أحد ، كما لو صرحوا به .

وقال أبو حنيفة : لا يلتفت إلى إقراره ، وهو بينهما ، واحتجوا بأن من صح إقراره للدمى إذا كان منفرداً صح إذا كان لأحد المتداعيين ، كالتدنى في يده مال وأقر به لغيره ، وهذا التعليل جار في مسألتنا ، ولا خفاء أن المراد غير المجبرة ، أما المجبرة فلا يقبل إقرارها .

قال الشيخ تقي الدين : المجبرة لا معنى لقبول قولها .
وقال أيضاً : وكلام القاضى والجد وإن تضمن أن إقرار المجبرة بالنكاح

وعنه : إن ادعى زوجها واحد قبل . وإن ادعاهما اثنان لم يقبل . نقلها الميموني .

كإقرار غيرها فهو في غاية الضعف . فإن المجبرة في النكاح بمنزلة السفية في المال إذا أقر بعقد بيع لا يصح ، وإن صدق في إقراره ، لأنه إقرار على الغير . قوله : « وعنه إن ادعى زوجها واحد قبل ، وإن ادعاهما اثنان لم يقبل . نقلها الميموني » .

قطع في المعنى أنه لا يقبل منها إذا ادعاهما اثنان . وذكر الشيخ تقي الدين : أن القاضي نصر ذلك ، لأنها متهمة في إقرارها في أنها مالت لأحدهما لجماله وماله . ولهذا منعناها أن تلي عقد النكاح . فصار كإقرار العبد بقتل الخطأ لا يقبل ، ولو أقر بقتل العمد قبل ، لأنه غير متهم في ذلك . بخلاف ما إذا كان المدعى واحداً ، لأنه لا تهمة تلحق ، لإمكانها عقد النكاح عليه ، ولأنها تعترف بأن بضعها ملك عليها ، فصار إقراراً بحق غيرها ، ولو أرادت ابتداء تزويج أحدهما قبل انفصالها من دعوى الآخر لم يكن لها . وهذا بخلاف دعواهما عيناً في يد ثالث فأقر لأحدهما فإنه يقبل ، لأنها لا تثبت بإقراره ، إنما يجعل المقر له كصاحب اليد فيحلف ، والنكاح لا يستحق باليمين ، فلم ينفع الإقرار به هنا .

قال القاضي : وهذا بخلاف من ادعى عليه اثنان عقد بيع فإن إقراره لأحدهما لا تهمة فيه ، فإن الغرض المال وهذا يحصل منها .

قال الشيخ تقي الدين : كلاهما سواء في العرف والشرع . فإنه إذا ادعاهما اثنان تقدر أن تزوج بأحدهما أيضاً إذا حلفت للآخر كما في البيعين ، وإن كان المانع الدين فلا فرق بين أن تحلف للآخر أو تنكره وهو زوجها ، وفي الباطن لا يمكنها إنكاره ولا الحلف ، وفي الظاهر يمكن كلاهما ، وإن لم يوجب

عليها يميناً فهي يكفي مجرد إنكارها، فالخاصل : أن مجرد الدعوى لا تمنعها من شيء . انتهى كلامه .

قال القاضي في التعليق : إذا ادعى نفسان زوجية امرأة فأقرت لأحدهما فهل يقبل إقرارها أم لا ؟ نقل الميموني عن الإمام أحمد . إذا ادعى امرأة وأقرت لواحد منهما وجاءا بشاهدين ، ولم يجيء ولي ففرق بينهما ، فإن أنكرتهما وقامت لكل واحد منهما بينة أنها امرأته فهو على ما يقول الولي ، لأن كل واحد منهما مكذب بينة صاحبه ، فإن لم يكن ولي ففسخت النكاح ، قال : وظاهر هذا : أنه لا يقبل إقرارها ، وإذا أقر الولي لأحدهما قبل إقراره وحكم بها لمن أقر له الولي ، وحكم البيهقي إذا تعارضتا في النكاح أن تسقطا ، ويكونان كمن لا بينة لهما ، فيجوز الإقرار مع البينة مجراه مع عدمها ، وإنما قبل إقرار الولي لأنه يملك العقد عليها ، لأن المسألة محمولة على أن الولي يملك الإيجاب على النكاح ، ومن ملك العقد ملك الإقرار به . فأما المرأة فلم يقبل إقرارها في هذا الموضع لما ذكره ، فإن كان المدعى واحداً فأقرت له . فهل يقبل إقرارها أم لا ؟ يتخرج على روايتين ، نص عليهما في الرق إذا ادعى رجل رق امرأة فأقرت له ، قال : وحكم العتق والنكاح سواء ، لأن المزيل لهما مبنى على التغليب والسراية ، وهو العتق والطلاق .

قال الشيخ تقي الدين « قوله : إذا ادعى نكاح امرأة وأقرت لواحد منهما ، وجاءا بشاهدين ولم يجيء بولي ففرق بينهما » . مضمونها : أنه يفرق بينهما مع قيام البينة بالنكاح . وهذا يبين أنه لم يكن لرد الإقرار . لأن البينة قد شهدت بما أقرت به . لأن قوله « وجاء » فيه ضمير مفرد لا مثني . هذا ظاهره . لأنه قال : « وأقرت لواحد منهما وجاءا بشاهدين فرق بينهما » فهذه ضائر الوحدة ، وهذا يبين لك أن الرد^(١) لم يكن لكونه ادعاهما اثنتان فأقرت لأحدهما ، وإنما النكاح

(١) بهامش الأصل : في نكت ابن شيخ السلامة « أن المؤثر » .

عنده ثابت فأبطله لعدم الولي ، ألا تراه يقول : فرق بينهما . وهذا إنما يقال في النكاح المنعقد لا فيما لم يثبت ، وليس في الرواية أنها اجتمعت بمن أقرت له ، فلم أن قوله : « فرق بينهما » للثبوت .

وحينئذ فيحتمل أن يكون الإبطال لأن البيئة شهدت على عقد مجرد لم يتضمن مباشرة الولي ، وهذه الشهادة لا تصح ، كما ذكره القاضي ، أخذا من مفهوم كلامه ، أو شهدت على عقد بغير ولي . فتكون قد صرحت البيئة بعدم الولي ، فلا ريب أنه باطل عنده . ويحتمل أن الدعوى بالنكاح على امرأة لا تصح ، وإنما تصح على وليها معها . لأن للمرأة وحدها لا يصح منها بذل النكاح ولا الإقرار به ، كما دل عليه كلامه . كما لو ادعى عليها الرق في إحدى الروايتين ، بناء على أن المرأة لا تعقد النكاح ، وإنما يعقده وليها ، فالدعوى عليها كالدعوى على السفية بعقد بيع ، أو الدعوى على أحد الوصيين بعقد بيع ، وإذا لم يصح والشهادة القائمة شهادة على غير خصم^(١) فقيه حكم على ولي غائب عن المجلس يمكن حضوره فلا يصح ، أو لأن الشهادة لم تكن عليه ، فإنها لا تصح إلا بحضوره ، فيفرق بينهما حتى يثبت النكاح ، أو لأجل ثبوت فساد ، ألا تراه قال في الصورة الثانية « فسخت النكاح » وقال في الأولى « فرق بينهما » فعلمنا أنه تفريق بدن لا إبطال نكاح . ويحتمل أن المرأة كانت مجبرة ، وإذا كانت مجبرة لم يصح إقرارها ولا الدعوى عليها كما قاله القاضي في إقرار الولي عليها ، وهذا الاحتمال أظهر في القياس . فلا تكلف في تخريجه على القواعد المذهبية .

وقوله : « إذا أنكرتهما وأقام كل واحد بينة فهو على ما يقول الولي . فإن لم يكن ولي فسخت النكاح » .

(١) بهامش الأصل : في نكحت ابن شيخ السلامية « وإذا لم يصح بالشهادة القائمة كشهادة على غير خصم » .

يقتضى : أن العبرة بإقرار الولي ، إما لأنه مجبر ، كما تأوله القاضي ، أو لأنه مأذون له ، فالعبرة بتصديقه وتكذيبه ، لأنه هو المباشر للعقد الذي يصح منه ذلك دونها ، كما أن العبرة به إذا ادعى على سفيه بعقد بيع . فإذا قامت البيتان إما أن يقال : سقطتا للتهاتر ، كما قاله القاضي ، أو يقال : ثبت العقدان ، فالمرجع إلى الولي في تعيين أيهما هو الصحيح ، لكونه ياذنه ، أو لكونه المقدم ، كما قلته فيما إذا ثبت بيعان فالمرجع إلى البائع في تعيين المقدم ويحلف للآخر .

وقوله : « فإن لم يكن ولي فسخت النكاح »

يؤيد هذا الاحتمال ، لأنه لو لم يثبت عقد لم يحتج إلى فسخ ، بل يثبت عقدان لم يتعين صحيحهما ، أو لم يكن فيهما صحيح لعدم إذن الولي فيفسخ النكاحان ، وإذا نزلت المسألة على الولي المجبر ، كما فسروا به قوله صلى الله عليه وسلم : « الأيم أحق بنفسها من وليها » ظهر ما ذكرته جيدا .
وبكل حال : قد تبين أن ليس في كلام الإمام أحمد ما يقتضى أنه أبطل الإقرار لا دعاء نفسين لها ولا تأثير للمدعين ، بل عنده أن إقرار المرأة لم يصح ، إما مطلقا ، وإما إذا كانت مجبرة . وهذا هو الحق . فإنه لا أثر لهذا من جهة النقص . انتهى كلامه .

وقول القاضي في سقوط البينتين : هو معنى كلام غير واحد .

قال في المعنى : وإذا أقاما بينتين تعارضتا وسقطتا ، وحيل بينهما وبينها ، والذي قاله في الرعاية : تعارضتا وسقطتا ولا نكاح ، وقال غير واحد : وإن جهل سبق التاريخ عمل بقول الولي . نص عليه . قال ابن حمدان : المجبر فإن جهل فسحا ، فأما إن اختلف تاريخهما فهي للأسبق تاريخا .

فرع

ظاهر كلام القاضي هنا : أنه لا يرجح أحدهما بكون المرأة في يده وبيته ،

وإن أقر وليها عليها بالنكاح قبل إن كانت مجبرة .

وهو ظاهر كلام غيره أيضا . وقطع به في المغنى لعدم ثبوت اليد على حرة .
وقال القاضي في موضع آخر : إذا ادعى نكاح امرأة وأقاما البينة وليست
في يد واحد منهما فإنهما يتعارضان ويسقطان . ذكره محل وفاق .
قال الشيخ تقي الدين : ومقتضى هذا : أنها لو كانت في يد أحدها كانت
من مسائل الداخل والخارج .

فرع

فلو أقر الرجل بالنكاح فهل يقبل إقراره ؟ يخرج على الروایتين في قبول
قول المرأة ، والأولى في العبارة أن يقال : إذا ادعى النكاح وصدقه ، فهل تقبل
دعواه لأن الحق له والحق فيه عليه تبع ، بخلافها ؟ .

قال الشيخ تقي الدين عقب رواية عدم قبول إقرارها : ويلزم من هذا أيضا :
أنه لا يصح إقرار الرجل بالنكاح . فإنها إذا أقرت ابتداء فلا بد من تصديقه
فلا يصح . وإن أقر هو ابتداء فتصديقتها إقرارها فلا يصح . انتهى كلامه .

قال في الكافي : من ادعى نكاح صغيرة في يده فرق بينهما ، وفسخه
الحاكم ، إلا أن يكون له بينة ، لأن النكاح لا يثبت إلا بقصد وشهادة . ومقتضى
هذا : أنها لو صدقه فيه لم يقبل ، لكن قال : وإن صدقه إذا بلغت قبل ،
ولم يزد على ذلك .

وقال في الرعاية : قبل على الأظهر ، وقد قال في آخر باب في المستوعب :
ومن أقر بأب أو مولى عليه أعتقه أو بزوجة وصدقه المقر له ثبت إقراره بذلك ،
سواء كان المقر رجلا أو امرأة . انتهى كلامه .

قوله : « وإن أقر وليها عليها بالنكاح قبل إن كانت مجبرة » .

أو مقرة له بالإذن . وإلا فلا . نص عليه . وقيل : لا يقبل إقراره إلا على المجبرة .
وإذا أقر الرجل أو المرأة بزوجة الآخر فلم يصدقه الآخر إلا بعد موته صح
وورثه .

لعدم اعتبار قولها .
قوله : « أو مقرة له بالإذن . وإلا فلا . نص عليه . وقيل : لا يقبل إقراره
إلا على المجبرة »
لما تقدم من أن من ملك شيئاً ملك الإقرار به وقال ابن عبد القوي : لأنها
كالمقرة بأصل العقد .
معنى قوله : « وقيل : لا يقبل إقراره إلا على المجبرة » .
لعل هذا في الموجود في كلامهم . قال ابن عبد القوي : لأن الفروج محتاط
لاستباحتها ، فلا تباح مع لفظ محتمل ، ولهذا لا ينعقد بالكناية ، وهذا فيه نظر .
والأول أولى ، ولعل صورة الإذن من أهلها لم ينفطن لها ، فلا يكون مخالفاً فيها .
وإن تناولها إطلاق كلامه ، فأما إن لم تكن مجبرة ولا مقرة بالإذن لم يقبل
قوله عليها كإقرار أجنبي على غيره بمال .
قوله : « وإذا أقر الرجل أو المرأة بزوجة الآخر ولم يصدقه الآخر إلا بعد
موته صح وورثه »

هذا ينبغي على صحة إقرار المرأة بالنكاح ، قاله الشيخ تقي الدين وهو صحيح .
وإنما ذكرها الأصحاب لخلاف أبي حنيفة فيها .
قال القاضي : هذا قياس قول أصحابنا ، وهو قول أبي يوسف ومحمد .
وقال أبو حنيفة : إن أقرت المرأة وماتت فصدقها لم يرثها ، وإن أقر هو
ومات فصدقته ورثته .

ولنا : أنه أحد الزوجين فورث كالآخر ، وكما لو وجد التصديق في الحياة .

إلا أن يكون قد كذبه في حياته فوجهان .
ومن أقر بولد أو أب أو زوج أو مولى أعتقه قبل إقراره . وإن أسقط به وارثا
معروفا إذا أمكن صدقه .

قال الشيخ شمال في شرحه : وقد ذكرنا فيما إذا أقر بنسب كبير عاقل بعد
موته : هل يرثه ؟ على وجهين ، بناء على ثبوت نسبه . فيخرج هنا مثله .
اتهى كلامه .

كذا قال ، وماخذ الخلاف في الملك لا يجيء في هذه ، لكن فيما إذا أقر
بنسب صغير ميت قول بعدم الإرث معللا بالتهمة في ذلك ، كذلك يخرج هنا .
قوله : « إلا أن يكون قد كذبه في حياته فوجهان » .

والصحة والإرث قطع به أبو الخطاب والشريف في رؤوس المسائل ، ونصبا
الخلاف مع أبي حنيفة كما تقدم . وذكر ابن عبد القوي : أن عكس هذا أقوى
الوجهين في نظيرهما في ثبوت النسب ، وهو غريب ، وقطع غيره بثبوت النسب
احتياطاً له .

وهذه المسألة نظير من أقر له بمال فكذبه ثم صدقه ، وفيها وجهان ، وكذلك
يجيء هنا لو كذبه في الحياة ثم صدقه فيها . وقد تقدم كلام الشيخ تقي الدين
رحمه الله تعالى .

قوله : « ومن أقر بولد أو أب أو زوج أو مولى أعتقه قبل إقراره . وإن
أسقط به وارثا معروفا » .

كذا ذكر غيره نصاً وظاهراً ، لأنه إقرار من مكلف ليس فيه منازع
فثبت كما لو أقر بمال ، ولأن الظاهر احتياط الإنسان فلا يلحق به من ليس منه
فيقبل ذلك .

قوله : « إذا أمكن صدقه »

ولم يدفع به نسباً لغيره ، وصدقه المقر به ، إلا في الولد الصغير أو المجنون .

لأنه لا يلتفت إلى قول من لا يمكن صدقه .

قوله « ولم يدفع به نسباً لغيره » .

لما فيه من قطع النسب الثابت من غيره ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه

وسلم « من انتسب إلى غير أبيه ، أو تزول غير مواليه » .

قوله « وصدقه المقر به » .

لأن له قولاً صحيحاً ، فاعتبر تصديقه في ذلك ، كما لو أقر له بمال ، فإن صدقه

ثبت ، وإن كان بعد موت المقر لوجود الإقرار والتصديق . وذكر ابن عبد القوي

أنه لو خرج فيه قول كما سيأتي ، لم يكن بعيداً للهمة فيه ، ولا بد من عدم

اشتراط المنازع فيه ، لأنه لا ترجيح يسقط به حق الآخر .

قوله « إلا في الولد الصغير أو المجنون » .

فلا يشترط تصديق . كما سبق في باب ما يلحق من النسب ، لأنه لا قول له ،

وإن بلغ أو عقل فأنكر لم يقبل منه للحكم بثبوت نسبه ، كما لو قامت به بينة

وكما لو ادعى ملك عبد صغير في يده ، وثبت مملكته بذلك ، فلما كبر جحد قوله

وسبق فيه رواية بأن إقرار المزدوجة لا يقبل بالولد . تقدم ذلك .

فضل

وظاهر كلامه أنه لو استلحق كبيراً عاقلاً ميتاً لم يثبت نسبه ، وهو أحد الوجهين ،

لأنه مكلف لم يوجد منه تصديق . والثاني : يثبت قطع به في الكافي . وهو قول

القاضي وغيره ، وهو ظاهر مذهب الشافعي ، لأنه غير مكلف كالصغير . وذكر

الشيخ تقي الدين أن الأول أصح ، وأن في الإقرار بالليت الصغير نظراً وذكر غيره

احتمالاً في ثبوت نسبه دون ميراثه للهمة . وقال أبو حنيفة : لا يثبتان . لذلك قلنا :

فلا يُشترط تصديق كما سبق في باب ما يلحق من النسب . وسبق فيه رواية بأن إقرار المرأة المزوجة لا يقبل بالولد .

يبطل بما إذا كان المقر به حيا موسراً والمقر فقيراً . قال في المستوعب : لاعتبة بمن قال : لا يثبت نسبه .

فصل

ومتى ثبت نسب المقر به ورجع المقر عن الإقرار لم يقبل رجوعه ، وإن صدقه المقر له في الرجوع ، فكذلك في أصح الوجهين . كالثابت بالقراش . والثاني : لا يثبت كاللالم .

قال الشيخ تقي الدين : إن جعل النسب فيه حق الله ، فهو كالحرية ، وإن جعل حق آدمي ، فهو كاللالم ، والأشبه : أنه حق لآدمي كالولاء .
ثم إذا قبل التراجع عنه فحق الأقارب الثابت من الحرمة ونحوها هل يزول ؟ وكذلك إذا رجع عن التصديق على النكاح ، فالمصاهرة الثابتة هل تزول أو تكون كالإقرار بالرق بعد التصرف ؟ انتهى كلامه .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : فأما إن ادعى نسباً فلم يثبت لعدم تصديق المقر به ^(١) أو قال لا أب لي أو أنا فلان بن فلان ، وانتسب إلى غير معروف ، أو قال : لا أب لي ، أو لا نسب لي ، ثم ادعى بعد هذا نسباً آخر ، أو ادعى أن له أباً . فقد ذكرنا فيما يلحق من النسب : أن الأب إذا اعترف بالابن بعد نفيه قبل منه ، فكذلك غيره لأن هذا النفي أو الإقرار للجهول أو لمنكر لم يثبت به نسب

(١) بهامش الأصل : في كلام الشيخ تقي الدين « أو قال : لا أب لي »

ويكفي في تصديق الولد بالوالد . وفي عكسه سكوته إذا أقر به . نص عليه .
وللشاهد أن يشهد بنسبهما بناء على ذلك ، وقيل : لا يكفي حتى يتكرر ذلك
ومن أقر بطفل له أم فجاءت بعد موت المقر تدعى زوجيته لم تثبت بذلك .

فيكون إقراره بعد ذلك مجهولا كما قلنا فيما إذا أقر بمال المكذب إذا لم نجعله لبيت
المال . فإنه إذا ادعى المقر بعد هذا أنه ملكه قبل منه . ولو كان المقر به رق نفسه
فهو كغيره ، بناء على أن الإقرار للمكذب وجوده كعدمه ، وهناك على الوجه
الآخر : نجعله بمنزلة المال الضائع أو المجهول الحال ، فيحكم بالحرية وبالمال لبيت
المال ، وهنا يكون بمنزلة المجهول النسب ، فيقبل منه الإقرار به ^(١) ثانيا . ومسر
المسألة أن الرجوع عن الدعوى مقبول ، والرجوع عن الإقرار غير مقبول ، والإقرار
الذي لم يتعلق به حق لله ولا لآدمي : هو من باب الدعوى فيصح الرجوع عنه .
اتهى كلامه .

وقد تقدمت الإشارة إلى المسألة في غير موضع .

قوله : « ويكفي في تصديق الولد بالوالد ، وفي عكسه سكوته إذا أقر به .
نص عليه . وللشاهد أن يشهد بنسبهما بناء على ذلك »
هذا هو المشهور ، لأن النسب يحتاط له فاكفى بالسكوت كما لو بشر بولد
فسكت ، بخلاف سائر الأشياء .

قوله : « وقيل : لا يكفي حتى يتكرر ذلك »
لأن السكوت محتمل ، فاعتبر التكرار لزوال الاحتمال .
قوله : « ومن أقر بطفل له أم فجاءت بعد موت المقر تدعى زوجيته لم
تثبت بذلك »

(٢) بهامش الأصل : في نكت ابن شيخ السلامية في كلام الشيخ تقي الدين
هذا « فيقبل به الإقرار »

كذا ذكره الأصحاب ، وهو قول الشافعى . وقال أبو حنيفة : إن كانت حرة معروفة الأصل فهي زوجة استحسانا .

وقال القاضى : فإن قيل : أليس قد قال أبو بكر فى النكاح من المقنع ، وأوماً إليه الامام أحمد فى رجل باع أمة له من رجل فولدت عند المشتري ولدا فادعاه البائع أنه ولده وصدقه المشتري : أنها تصير أم ولد للبائع ؟ فحمل إقراره بالولد على أنه كان فى ملكه ، ولم يحمله على وطء شبهة ، لذلك يجب أن يحمل إقراره بالولد على أنه كان فى زوجية ؟ .

قيل له : كلام أبى بكر محمول فى تلك المسألة على أن البائع ادعى أنه ولده ، وأنها علقت به فى ملكه . فمثاله هنا : أن يقر بنسبه فى زوجية ، وسلم القاضى أن إقراره بالولد لا يكون إقرارا بنسب أخيه ، قاله الشيخ تقي الدين .

ومراد القاضى - والله أعلم - غير التوأم ، وظاهر كلام أبى بكر خلاف ما قال الشيخ تقي الدين فى مسألة أبى بكر . قد تقدم فى هذه المسألة وجهان فى الاستيلاد ، مع أن الوجهين ذكرهما فى الكافى على قولنا : ان الاستيلاد لا يثبت إلا إذا علقت به فى ملكه . فأما إذا قلنا إنه إذا استولدها بنكاح أو وطء شبهة ، ثم ملكها صارت أم ولد . فهذا الأشبه فيه .

قال : ونظير هذا : اللقطة ، فلذلك يجب أن يكون فى هذه المسألة ، مع أن الأشبه بكلام الامام أحمد ثبوت الاستيلاد هناك والزوجية هنا حملا على الصحة . انتهى كلامه .

والوجه بصيرورتها أم ولد ، وهو منصوص الشافعى ، لأنه الظاهر بإقراره بولدها ، وهى فى ملكه بخلاف مسألتنا .

ووجه الأول : أن ذلك ليس حقيقة لفظه ولا مضمونه ، والنسب يحتاط له

ولا يصح إقرار من له نسب معروف بغير هؤلاء الأربعة من جد وابن ابن وأخ وعم وغيرهم ، إلا ورثة أقروا بمن لو أقر به موروثهم ثبت نسبه .

فيلحق بشبهة أو تكاح فاسد ، فلا يلزمه مالم يتضمنه لفظه ، وكأ لو كانت غير معروفة بالحرية عند أبي حنيفة .

قوله : « ولا يصح إقرار من لا نسب له معروف بغير هؤلاء الأربعة من جد وابن ابن وأخ وعم وغيرهم »

لأن إقرار الانسان على غيره غير مقبول ، وفيه عار وضرر . وقال بعضهم : من له نسب معروف لا يصح إقراره ، ولعل مراده : من ليس له فسقطت لفظة « ليس » .

قوله : « إلا ورثة أقروا بمن لو أقر به موروثهم ثبت نسبه »

وهذا قول الشافعي وأبي يوسف ، وحكاه عن أبي حنيفة .

قال في المغنى : والمشهور عن أبي حنيفة لا يثبت إلا بإقرار رجلين أو رجل وامرأتين ، وقال مالك : لا يثبت بإقرار اثنين . وهذا الذي حكاه عن مالك حكاه الأصحاب عن أبي حنيفة كالشهادة .

ولنا : قصة سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة ، وهي مشهورة متفق عليها ، وقد أثبت فيها النبي صلى الله عليه وسلم بقول عبد بن زمعة وحده ، فلأن الوارث يقوم مقام الموروث في حقوقه ، ولو أنه واحد كذا النسب ، لأنه منها ، ولأنه حق يثبت بإقرار فلم يعتبر فيه العدد كالدين ، بخلاف الشهادة ، ولهذا لا نعتبر لفظها ولا العدالة .

ويعرف من قوله « ورثة » إقرار غير الوارث ، لا يقبل لعدم قبوله في المال . فكذا النسب . ومقتضى كلامه : أنه لو أقر الوارث بمن نفاه الموروث ثبت نسبه ، والظاهر أنه لم يردده ، لأنه قد حكى في موضع آخر أن نص الامام أحمد لا يثبت ، خلافاً للقاضي ، وقطع الشيخ موفق الدين وغيره بالمنصوص ، لما فيه من الضرر

فإن كان المقر بعض الورثة لم يثبت النسب .

على الموروث والعار عليه .

قوله : « فإن كان المقر بعض الورثة لم يثبت النسب »

ذكره غير واحد بالاجماع إذا لم يكن المقر اثنين ، لأن النسب لا يتبعض ولا يمكن إثباته في حق المقر دون المنكر .

قال في الرعاية : فإن أقر بعضهم ولم يشهد منهم أو من غيرهم عدلان : أنه ولده ، أو ولد على فراشه ، أو أنه أقر به ، لم يثبت نسبه على المذهب . فهذا رواية في ثبوت النسب بقول البعض . ولعل مراده : إذا كان البعض ابنين ، لأنه هو المعروف في كلام القاضى وغيره ، قال ابنه أبو الحسين : إذا أقر اثنان من الورثة على أيهما بدين أو نسب فهل يثبت ذلك في حق الباقيين بغير لفظ الشهادة ؟ على روايتين . إحداهما : يعتبر لفظ الشهادة ، لأنه إثبات حق على الغير أشبه ما إذا شهد اثنان على نسب الغير أو بدين على الغير . والثانية : لا يعتبر لأنه يشبه الشهادة ، لأنه إثبات حق على الغير ، ويشبه الإقرار من حيث تثبت المشاركة له فيما في يده من المال المقصود ، فأعطيناه حكم الأصلين ، فاشتطنا العدد اعتباراً بالشهادة ، ولم نشترط لفظ الشهادة اعتباراً بالإقرار .

قال القاضى في التعليق : ويتخرج على هذا الاختلاف : هل يشترط فيهما العدالة ؟ على روايتين ، وقال أبو حنيفة : يثبت إذا كانا عدلين .

فرع

وإذا لم يثبت النسب من الموروث لعدم إقرار كل الورثة . فهل يثبت من المقر حتى لو مات المقر ولا وارث له غير المقر به يرثه ؟ الذى قطع به بعضهم : أنه لا يثبت وذكر غير واحد وجهين . أحدهما : يثبت . لأن النسب محتاط له ، والمعنى

لكن يعطى المقر له ما فضل في يده عن حقه أو كله إن كان يسقطه ،
كما ذكر في الفرائض .

ولومات المفكر والمقر وارثه ثبت نسب المقر به منهما . وقيل : لا يثبت .
لكن يعطيه الفاضل في يده عن إرثه . فلو مات المقر بعد ذلك عن بنى عمّ وكان
المقر به أخاً ورثه دونهم على الأول ، وعلى الثانى يرثونه دون المقر به .

الذى لأجله لم يثبت النسب من الموروث يختص به ولا يتعداه ، والثانى : لا يثبت
لأن النسب لا يتبعض .

قوله : « لكن يعطى المقر له ما فضل في يده عن حقه أو كله إن كان يسقطه ،
كما ذكر في الفرائض ؟ » .
تقدم ذلك .

قوله : « ولومات المفكر والمقر وارثه ثبت نسب المقر به منهما » .
وقدمه أيضاً فى المغنى ، لأنه صار جميع الورثة كما لو أقر به ابتداء .
وقطع به فى المستوعب ، وقال : ذكره القاضى فى المجرد .

قوله : « وقيل : لا يثبت لكن يعطيه الفاضل فى يده عن إرثه »
كما لو لم يمت وكما لو أنكر الأب نسبه فى حياته فأقر به الوارث ، وكذا الخلاف
لو كان وارثه ابناً فأقر بالذى أنكره أبوه . ذكره فى المغنى وغيره ، فأما إن كان
المقر غير مكلف لم يثبت النسب ، فإن مات فوارثه يقوم مقامه ، وإن صار مكلفاً
ثبت نسبه ، وإن أقر له وإلا فلا . وإن لم يخلف وارثاً إلا أخاه المقر قام مقامه فى
الإقرار ، لأنه صار جميع الورثة .

قوله : « فلو مات المقر بعد ذلك ، عن بنى عمّ وكان المقر به أخاً ورثه
دونهم على الأول ، وعلى الثانى يرثونه دون المقر به » .

ولومات المقر بنسب ممكن ولم يثبت ولم يخلف وارثا من ذى سهم ولا رحم ولا مولى سوى المقر به جعل الإقرار له كالوصية ، فيعطى ثلث المال فى أحد الوجهين وجميعه فى الآخر . وقيل : لا يجعل كالوصية . ويكون الإرث لبيت المال .

هذا تقرير واضح لا حاجة للمختصر إليه ، لأنه ثبتت أخوته على الأول بخلاف الثانى ، والأخ يسقط بنى العم .

قوله : « ولومات المقر بنسب ممكن ولم يثبت ولم يخلف وارثا من ذى سهم ولا رحم ولا مولى سوى المقر به جعل الإقرار له كالوصية فيعطى ثلث المال فى أحد الوجهين ، وجميعه فى الآخر » .

لأن إقراره تضمن جعل المال له فأشبهه جعل المال وصية . وهل تصح وصية من لا وارث له بجميع ماله ؟ فيه روايتان ، وعليهما يخرج الوجهان فى هذه المسألة . قوله : « وقيل : لا يجعل كالوصية ، ويكون الإرث لبيت المال » .

لأن ثبوت المال من ثبوت الأخوة ، فإذا انتفى انتفى تابعه ، وقطع فى المنفى بعدم ثبوت النسب لعدم إقرار كل الورثة ، ثم قال : وهل يتوارثان ؟ فيه وجهان . أحدهما : يتوارثان ، لأن كل واحد منهما يقر أنه لا وارث له سوى صاحبه ، ولا منازع لهما ، والثانى : لا يتوارثان ، لأن النسب بينهما لم يثبت . فإن كان لكل واحد منهما وارث غير صاحبه لم يرثه ، لأنه منازع فى الميراث ولم يثبت نسبه . انتهى كلامه .

فقد جعل الخلاف فى توارثهما مع انتفاء النسب ، وهذا غريب ، وكيف يثبت التوارث مع انتفاء سببه ؟ .

وقد تقدم قريبا ذكر هذه المسألة فى فرع ، وأن فيها خلافا فى ثبوت النسب ، وأن فيها معنى الإرث ، ذكره فى المستوعب وغيره .

وقال عبد الله بن الإمام أحمد فى كتاب الفرائض فى زياداته على كتاب

وإن أقر المجهول النسب الذى عليه ولاء بنسب وإرث لم يقبل حتى يصدقه مولاه . نص عليه . ويتخرج أن يقبل بدونه .

أبيه : حدثنا عبد الله بن عوف - وكان ثقة - حدثنا شريك عن جابر عن الشعبي عن علي - في رجل ادعى أخاه وأنكره إخوته ؟ قال : « يتوارثان بينهما دونهم » جابر : هو الجعفى ضعيف . وإن صح فقد يقال : توارثهما يدل على تواضع النسب وثبوته بينهما لما بينهما من اللازم .

وقال الشيخ تقي الدين : هذا يقتضى أن المقر به يرث المقر مطلقا . كما عليه أن يدفع فى حياته فضل ما فى يده له كأنه أقر بأن المال الذى فى يده يستحقه ، هكذا قال .

قوله : « وإذا أقر المجهول النسب الذى عليه ولاء بنسب وإرث لم يقبل حتى يصدقه مولاه » .

نص عليه فى رواية أحمد بن القاسم . وذكر له أن قوماً يقولون فى الحيل : إنه إنما منعه الميراث إلا بينة من أجل الميراث ، فأما قوم يُسَبِّون جاءوا مسلمين أو أسلموا فى مواضعهم فإنهم خلاف هذا ؟ قال : أجل ، هذا غير ذلك .

قال القاضى : فقد نص على أنه لا يقبل قول السبى ، وبين أن العلة فيه إسقاط الميراث بالميراث . وقال أيضا فى رواية حرب فى ميراث الحيل : إذا قامت البينة أنه أخوه أو ابنه أو وارث له ورثناه . وإلا فلا .

قال القاضى : فقد نص على اعتبار البينة فى ذلك ، وأنه لا يقبل مجرد إقرارهم ، وهذا هو الذى عليه الأصحاب ، لأن الولاء لحة كلحمة النسب ، والحق لمولاه . فلا يقبل إقراره بما يسقطه كما لو دفع بإقراره نسباً لغيره .

قوله : « . يتخرج أن يقبل بدونه » .

وإن لم يكن له عليه ولاء قبل إقراره وإن كان أخاً أو عمّاً أو غيرها ،
بشرط التصديق والإمكان .
وإذا أقر ورثة ميت بدين عليه لزمهم قضاؤه من التركة . وإن أقر بعضهم
لزمه منه بقدر إرثه .

قال ابن عبد القوي : لأنه لم يسقط به نسباً ، والإرث يسقط تبعاً لا قصداً ،
فلا نص لحد الأصل . انتهى كلامه .
ولعل هذا التخرج من قبول إقراره بالنسب ، وهو أسقط به وارثاً معروفاً
إذا لم يدفع به نسباً لغيره . وهنا لم يسقط به نسباً . والنسب يحتاط لإثباته ،
وهذا قول أبي حنيفة ، وأنهم يصدقون في كل ما يصدق فيه أهل الذمة .
قوله : « وإن لم يكن عليه ولاء قبل إقراره به ، وإن كان أخاً أو عمّاً بشرط
التصديق والإمكان » .

قال في الرعاية: وتصديقه إن كان مكافئاً لأنه لا ضرر على أحد بإقراره فيقبل .
قوله : « وإذا أقر ورثة ميت بدين عليه لزمهم قضاؤه من التركة » .
كإقرار الميت به في حياته . لأن الوارث يقوم مقام الموروث ، والإقرار أبلغ
من البيّنة ، ويلزم الوارث أقل الأمرين من قيمتها أو قدر الدين بمنزلة الجاني .
قوله : « وإن أقر بعضهم لزمهم منه بقدر إرثه »

فلو كان ابني فاقراً أحدهما وجب عليه في حصته نصف الدين . وإن كانوا
ثلاثة وجب عليه ثلث الدين . قال القاضي في رواية الأثرم ، فيمن علم على أبيه
ديناً : فإنما عليه بحصته وإن لم يردّ الآخرون . وكذلك نقل إسحاق بن إبراهيم
عنه في الورثة يقر اثنان منهم بدين على أبيهم وينكر الباقيون . أعطى كل واحد
منهما بحصته من الدين الذي على أبيهما . وهذا قول الشافعي وأبي ثور ، لأنه
لا يستحق أكثر من ذلك ، كما لو أقر الورثة كلهم ، ولأنه أقر بدين تعلق بمال

إلا أن يقرأ عدلان فيشهدا للغريم ، أو عدل يحلف مع شهادته فإنه يسقط حقه .
ويقدم ما ثبت بالبيئة أو إقرار الميت على ما ثبت بمجرد إقرار الورثة .

مشارك ، فلزمه بقدر حصته كالشريك . ولأنه حق يتعلق بالتركة فلم يؤخذ منه
إلا ما يخصه كالوصية . وقال أبو حنيفة : يلزمه جميع الدين أو جميع ميراثه ، لأن
الدين يتعلق بالتركة . فلا يستحق الوارث منها إلا ما فضل ، ولأنه يدعى أن
ما يأخذه المنكر غصباً . فأشبهه ما لو غصبه أجنبي .

وقال ابن عبد القوي : ويخرج لنا مثله على قولنا : إنه إذا اختار السيد
فداء العبد الجاني يلزمه جميع الأرش . انتهى كلامه . وفيه نظر .

وقد تقدم لنا في إقرار بعض الورثة بالنسب : أنه إذا أقر اثنان من الورثة
بدين هل يلزم الباقيين ؟ على روايتين .

قوله : « إلا أن يقرأ عدلان فيشهدا للغريم ، أو عدل يحلف مع شهادته .
فإنه يسقط حقه » .

يعنى : من التركة ، لثبوت الحق كما لو كانت البيئة أجنبية .

قوله : « ويقدم ما ثبت بالبيئة أو إقرار الميت على ما ثبت بمجرد إقرار الورثة »
أما كون إقرار الميت يقدم على إقرار الوارث فنؤكد به بالسبق . واحتمال
المواطأة في الثاني ، ومن عليه الحق أعلم به فيقدم .
قوله : « وقيل : يقدم ما أقر به الورثة »

لثبوته بإقرارهم كشهادتهم ، ويحتمل التسوية بين الإقرارين ، ويقدم
ما ثبت ببيئة على مجرد الإقرارين لقوتيهما ، ولما في التساوى من تسليط على إبطال
حق غيره الثابت بالبيئة بمجرد قوله .

وإذا أقر الوارث لرجل بدين يستغرق التركة ، ثم أقر مثله لآخر في مجلس ثانٍ لم يشارك الثاني الأول . وإن كانا في مجلس واحد تشاركا عند الخرق ، كما لو أقر لهما معا .

قوله : « وإذا أقر الوارث لرجل بدين يستغرق التركة ، ثم أقر بمثله لآخر في مجلس ثانٍ لم يشارك الثاني الأول » .

قطع به الأصحاب رحمهم الله تعالى ، وقال الشيخ تقي الدين : يشبه إذا أقر في مرضه مرتين ، أو أقر في صحته ثم في مرضه من وجه . انتهى كلامه .
وقال الشافعي : يقبل إقراره الثاني فيتشاركان ، لأن من قبل إقراره أولا قبل ثانيا إذا لم يتغير حاله كالموروث .

ووجه قولنا : أن الأول تعلق حقه بالتركة فلا يقبل إقرار غيره بما يسقط حقه ، كإقرار الراهن بجناية الرهن أو الجاني ، فأما الموروث فإن أقر في صحته صح لعدم تعلق الدين بماله . وإن أقر في مرضه لم يحاص المقر له غرماء الصحة لذلك ، قاله في المغنى .

وهذا يدل على استوائهما في الحكم لاستوائهما في المغنى ، وأما إذا قيل بالخاصة قيل بالمشاركة هنا ، لعدم الفارق ، فيكون لنا قولان كقول الشافعي . قال في المغنى : وإن أقر - يعني الموروث - في مرضه لغريم يستغرق تركته دينه ، ثم أقر لآخر في مجلس آخر ، والفرق بينهما أن إقراره الأول لم يمنعه من التصرف في ماله ، ولا أن يعلق به دين آخر بأن يستدين ديناً آخر بفعله فلا يملكه بقوله . ولا يملك التصرف في التركة ما لم يلتزم قضاء الدين . انتهى كلامه . ولعل الفرق من هذه الجهة فيه نظر فتأمل .

قوله : « وإن كانا في مجلس واحد تشاركا عند الخرق كما لو أقر لهما معا » .
قطع به جماعة ، منهم الشيخ موفق الدين وصاحب المستوعب ، لأن حكم

وقيل : يقدم الأول . وظاهر كلام أحمد : يتشارك إن تواصل الكلام بالإقرارين . وإلا قُدِّمَ الأول ، ولو أقرَّ لرجل بعين التركة ثم أقر بها لآخر فهي للأول . ويغرم قيمتها للثاني .

المجلس حكم الحال الواحد فيما يعين قبضه ، ولحق الزيادة ، وإمكان الفسخ وغير ذلك ، كذا في مسألتنا .

قال الشيخ تقي الدين : وهو الذي في التعليق ، ذكره وفاقا مع أبي حنيفة في ضمن مسألة الإقرار مرتين ، لكن قال : إذا ادعى رجل أن له على أبيه ألف درهم فأقر له بذلك فقيدها بالإقرار بعد الدعوى فيمكن الفرق . انتهى كلامه .
قوله : « وقيل : يقدم الأول » .

لما تقدم ، لأن الغير لا يملك إسقاط حق غيره ، كما نقول في إقرار الرهن بجنابة الرهن أو الجاني ، ودعوى ثاني المجلس بمذوعة ، وإنما حصل الثاني في مواضع لمصلحة المكلفين ، لاحتمال حصول اتحاد غرض أو غيره أو دهشة ونحو ذلك . فجعل الشارع المجلس فيه ظاهرا ، نظرا إلى مصلحة مخصوصة .

قوله : « وظاهر كلام الإمام أحمد يتشارك إن تواصل الكلام بالإقرارين ، وإلا قدم الأول » .

لأن مع تواصل الكلام هو كالإقرار الواحد ، بدليل أنه يملك تغييره وتقريره بشرط استثناء ونحو ذلك . فيكون كالكلام الواحد ، وإلا قدم الأول لما تقدم .

قوله : « ولو أقر لرجل بعين التركة ، ثم أقر بها لآخر فهي للأول ، ويغرم قيمتها للثاني »

لأنه حصل للأول بالإقرار السابق ، ولم يقبل رجوعه بالإقرار الثاني ، لأنه حق آدمي ، ويغرم قيمتها للثاني ، لأنه بإقراره لغيره حال بينه وبين ملكه

باب ما يحصل به الإقرار ، وحكم ما يوصل به مما بغيره
إذا ادعى على رجل مائة ، فقال : نعم ، أو أجل ، أو صدقت ، أو أنا مقرب
بها أو بدعواك : فقد أقر بالمدعى .

فقرمه ، كما لو شهد على غيره بإعتاق عبده ثم رجع عن الشهادة ، وكما لو أتلفه
ثم أقر به . وقال الشافعي في أحد القولين : لا ينرم للثاني شيئاً ، ولنا فيما إذا قال :
غصبت هذا العبد من زيد ، لا بل من عمرو وجه : لا شيء لعمره ، فيلزم هنا مثله
وأولى ، لأن أبا حنيفة وافق في صورة النصب . وقال هنا إن سلم الغير إلى الأول
بحكم حاكم فهي له ، ولا شيء للثاني ، لأن الواجب الإقرار وقد أقر ، وإنما منعه
الحكم من القول ، وهو غير موجب الضمان .

فصل

قد عرفت من هذه المسألة : أن الرجوع عن الإقرار بغير حد خالص لله
لا يقبل . وهذا صحيح . وقطع به أكثر الأصحاب ، وقال في المغني : لا نعلم فيه
خلافاً ، لأنه حتى ثبت لغيره ، وقدم هذا في المستوعب والرعاية . وقدم أبو بكر في
التنبيه أن من أقر بمال أو حدي : أنه يقبل رجوعه تسوية بين الحقين .
قال السامري - لما حكى في قبول الرجوع عن الإقرار بالأموال وجها :
لا يجوز أن يكون هذا مذهبا .

قوله : « وإذا ادعى رجل على رجل مائة ، فقال : نعم ، أو أجل ، أو صدقت
أو أنا مقربها ، أو بدعواك . فقد أقر بالمدعى » .

وهو واضح . قال تعالى : (٧ : ٤٤) فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟
قَالُوا : نَعَمْ) وقيل لسلطان : « قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة ؟ قال :
أجل » وكذا إن قال - زاد بعضهم - لعمرى ألا أنكر أنا بحق في دعواك .

وقوله : « إذا ادعى » قال الشيخ تقي الدين : لا بد أن يكون بصيغة الخبر ، وهو إنى أستحق عنده ، أولى عنده ، وإما بصيغة الطلب ، وهو أن يقول : أعطنى . انتهى كلامه . وهو ظاهر . فإنه إذا قال : أعطنى مائة قال : نعم ، لا يلزم أن يكون مستحقا عليه ، وهو محتمل لذلك وللوديعة والقرض وغير ذلك . فإذا قال : أعطنى عبدى هذا ، أو أعطنى الألف الذى عليك قال : نعم كان مقرا . قطع به الشيخ موفق الدين وغيره ، لأنه تصديق لما ادعاه ، لأن « نعم » مقرر لما سبقها ، وهذا بخلاف ما لو قال : خذها ، أو خذ ، فإنه ليس بصيغة التصديق ، وإنما هو بذل مجرد . ولا يلزم من بذل المدعى به وجوبه ، ولا إشكال .

وقال الشيخ تقي الدين فى هذه المسألة ، عقيب كلام الشيخ موفق الدين : فيه نظر ، فإن « نعم » هنا جواباً لطلب ، وجواب الطلب الطاعة والبذل ، وفى كونه إقراراً وجهان . فإن قوله هنا « نعم » لا يزيد على قوله : خذها ، بل هو إلى الأخذ أقرب ، ومثاله الساعة أعطيك أو نعم أنا أعطيك ، أو وكرامة وعزاة . وأما كون الطالب وصفها بأنها عنده . فهذا له نظائر فى الطلب استفهاماً وأمرأ ، مثل ألهذا العدل عندك ألف ؟ أو لهذه المرأة التى طلقته عندك ألف وقد أبرأتك هذه المرأة التى طلقته من جميع الدعاوى ؟ أو تقول : هذه المطلقة قد أبرأتك أنصدقها ؟ فيقول : نعم . انتهى كلامه .

قال الشيخ تقي الدين : والنحويون يقولون : « نعم » جواب الاستفهام ، ولكن قد صارت فى العرف بمنزلة « أجل » كما قد استعمل « أجل » جواب الاستفهام . انتهى كلامه .

وهو يقتضى أن العرف يعمل دون الحقيقة اللغوية ، ولعل مراده فى العامى دون اللغوى كما هو الراجح فى المذهب فى نظائره .

وقد ذكر ابن الحاجب وغيره أن « نعم » مقرر لما سبقها من الكلام ، مثبتاً

وإن قال : يجوز أن يكون محققاً ، أو عسى ، أو لعل أو أحسب ، أو أظن ، أو أقدر .

كان أو منفيًا ، استغفهما كان أو خبرًا ، تقول لمن قال : قام زيد ، أو ما قام زيد ، أو لم يقم زيد : نعم ، تصديقًا لما قبله ، هذا بحسب اللغة دون العرف . ألا ترى أنه لو قيل لك : أليس لي عندك كذا مالا ؟ فقلت : نعم ، لألزمك القاضي به ، تنليبا للعرف على اللغة ؟

وظاهر هذا تقديم العرف مطلقا ، كما هو ظاهر قول الشيخ تقي الدين ، وقال في المعنى : وإن قال : أليس لي عندك ألف ؟ قال : بلى ، كان إقرارا صحيحا ؛ لأن « بلى » جواب للسؤال بحرف النفي ، قال الله تعالى (٧: ١٨٢) ألسنت بر بكم ؟ قالوا : بلى) وستأتي هذه المسألة في كلام المصنف .

وظاهر هذا أنه لو قال : نعم ، لم يكن إقرارا صحيحا لخروجه عن اللغة ، وقد ذكروا في قوله : أن دخلت الدار فأنت طالق بفتح « أن » هل يكون شرطاً أم لا أم يفرق بين العامى وغيره كما هو الراجح ؟ . وكذا الخلاف في غير هذه المسألة . فظهر من هذا أن الإتيان بحرف الجواب في غير محله كنعم في الجواب بالنفي ، كقوله : أليس عندك كذا ؟ فيقول : نعم فيه ثلاثة أقوال .

قوله « وإن قال : يجوز أن يكون محققاً أو عسى أو لعل أو أحسب أو أظن أو أقدر » .

لأن هذه الأشياء تستعمل للاستهزاء ، و« لعل ، وعسى » للترجى والمستقبل « وأظن ، وأحسب ، وأقدر » وضعت للشك ، والأصل بقاء براءة الذمة وقال القاضي - في ضمن مسألة - . فيما أعلم لا يمتنع أن تقول : إذا قال له : على ألف فيما أحسب ، وفيما أظن أنه يلزمه .

أو قال : خذ ، أو اتزن ، أو احرز ، أو افتح كك : لم يكن مقراً .
وإن قال : أنا مقر ، أو أنا أقر : أو لا أنكر ، أو خذها ، أو اتزنها ،
أو احرزها ، أو اقبضها أو هي صحاح : فوجهان .

قوله : « أو قال : خذ ، أو اتزن ، أو احرز ، أو افتح كك : لم يكن مقراً »
قطع به الأصحاب ، لأن هذه الأشياء تستعمل على سبيل البسط والمزح مع احتمالها
خذ الجواب ، واتزن ، أو احرز ، أو افتح كك لشيء آخر ، والذمة لا تشتغل
بالاحتمال .

وقال الشيخ تقي الدين : الصواب أن الفصول المحذوف هنا هو الدرهم على
قياس أصح الوجهين إذا قال : أنا مقر ، فتكون كالتى بعدها أعنى : خذها ،
يبقى أن مجرد البذل هل هو إقرار كما لو قال : أعطى الألف التى لك التى لى عندك
فقال : نعم ؟ ففيهما إذا ثلاثة أوجه .

قوله : « وإن قال : أنا مقر ، أو أنا أقر ، أو لا أنكر - إلى أن قال :
فوجهان » .

أحدهما : يكون مقراً لأن الظاهر انصرافه إلى المدعى لوروده عقب الدعوى .
وكذا الخلاف إن قال : أقرت ، لأنه تعالى اجتزأ منهم فى كونهم مقرين فى الآية
بقولهم (أقرنا) جواباً لقوله تعالى (قال : أقرتم) ثم قالوا (أقرنا) ولم يقولوا :
أقرنا بذلك .

والثانى : لا يكون مقراً لاحتمال مقر بطلان دعواك ، أو بالعقد ، أو الشهادة
ونحوه ، لأن قوله « أقر » وعدّ بالإقرار فى المستقبل ، فهو كقوله : سأقر بدعواك
ونحوه ، ولم أجد فى هذا الأصل خلافاً . ولا يلزم من عدم إنكاره إقراره ، لوجود
واسطة وهى السكوت عنهما ، مع احتمال : لا أنكر بطلان دعواك ، وقيل :
يكون مقراً فى « أنا مقر » فقط ، قواه بعضهم .

قال الشيخ تقي الدين : قياس المذهب فيما إذا قال « أنا مقر » أن يكون مقراً بها ، لأن المفعول مافى الدعوى ، كما قلنا فى قوله : قبلت : أن القبول ينصرف إلى الإيجاب لا إلى قبول شيء آخر ، فالإقرار أولى . وقال : المتوجه إن مجرد نفي الإنكار إن لم ينضم إليه قرينة بأن يكون المدعى مما يعلمه المطلوب ، أو قد ادعى عليه علمه ، وإلا لم يكن إقراراً ، وإن قل : « لا أنكر أن تكون محقاً » فوجهان ، لاحتمال « محقاً » فى اعتقاده ونحوه .

قوله « أو خذها أو اتزنها أو احرزها أو اقبضها أو هى صحاح فوجهان » .
ووجهها ما تقدم ، ولاحتمال : خذها وإن لم تكن واجبة على .

فصل

وإن قال : لى عليك ألف ، فقال : قضيتك منها مائة . فقال القاضى : ليس هذا إقراراً بشيء ، لأن المائة قد رفعها بقوله ، والباقي لم يقربه ، وقوله : « منها » يحتمل مما يدعيه ، وكذا قطع به فى الكافى وغيره ، وذكر فى المغنى أنه يجىء على الرواية الأخرى . يعنى : قوله : إذا قال : كان له على كذا وقضيت منه كذا أنه يلزمه ما ادعى قضاءه ، لأن فى ضمن دعوى القضاء إقراراً بأنها كانت عليه ، فلا يقبل دعوى القضاء بغير بينة .

وقال ابن حمدان فى الرعاية الكبرى : ويحتمل أن يلزمه الباقي ، يعنى : تقبل دعوى القضاء ، وهى تتضمن الإقرار بالباقي فيلزمه .

وقال الشيخ تقي الدين : يخرج على أحد الوجهين فى « اتزنها ، وخذها ، واقبضها » أنه مقر بباقي الألف ، لأن المصاء ترجع إلى المذكور . ويتخرج أن يكون مقراً بالمائة على رواية فى قوله « كان له على وقضيته » ثم هل هو مقر بها وحدها أو بالجميع ؟ على ما تقدم . انتهى كلامه .

وإن قال له : على مائة إن شاء الله .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : هذه الألفاظ - يعني ألفاظ الإقرار - تارة تكون مبتدأة وهو ظاهر ، وتارة تكون جواب طلب ، وتارة جواب خبر ، وتارة جواب استفهام من المقر له أو من الشهود أو من غيرهما ، ثم تارة يكون بحضرة الحاكم ، وتارة بحضرة من يعلم أنهم يشهدون عليه ، وتارة مطلقا ، وقد تقدم هذا القسم في الشهادات . ثم هذه الألفاظ قد تظهر على وجه التهم والاستهزاء ، فهذه أقسام لا بد من اعتبارها .

قوله : « وإن قال : له على مائة إن شاء الله » .

قال أبو طالب : سمعت الإمام أحمد قال : إذا قال الرجل : على ألف درهم إن شاء الله فقد أقر ، ليس استثناءه بشيء ، وعلى هذا الأصحاب ، لأنه وصل بإقراره ما يرفعه ، واللفظ لا يحتمله فصح الإقرار وبطل ما يرفعه كاستثناء الكل قال أبو الخطاب وغيره : ولا يلزم إذا قال : له على ألف قبضها ، لأن ذلك يحتمله اللفظ . وكذا ذكره القاضى ، والأولى المنع ، كما قطع به غير واحد ، ولأنه عقب الإقرار بما لا يفيد حكما آخر ، ولا يقتضى رفع الحكم ، أشبه ما لو قال له : على ألف في مشيئة الله . وقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعى : لا يصح الإقرار ، وهو احتمال في الرعاية ، لأنه علق إقراره بشرط فلم يصح ، كتعليقه على مشيئة زيد ، ولنا في هذا الأصل وجهان .

أحدهما : الصحة كتعليقه بمشيئة الله تعالى .

والثانى : لا يصح لأن الإقرار بإخبار بحق سابق فلا يعلق على شرط مستقبل فعلى هذا الفرق : أن مشيئة الله تعالى تذكر في الكلام تفويضا إليه وتبركا ،

بخلاف مشيئة آدمي . ولأن مشيئة الله لا تعلم إلا بوقوع الأمر ، فلا يمكن وقوف الأمر على وجودها ، ومشيئة آدمي يمكن العلم بها ، فيمكن جعلها شرطا ، فيوقف الأمر على وجودها ، والماضي لا يمكن وقفه في تعيين الأمر هنا على المستقبل فيكون **مرددا** .

فصل

ولو قال : بعثك إن شاء الله ، أو زوجتك إن شاء الله . فقال أبو إسحاق بن شاقلا : لا أعلم خلافا عنه في أنه إذا قيل له : قبلت هذا النكاح ؟ فقال : نعم إن شاء الله ، أن النكاح واقع ، وبه قال أبو حنيفة ، ذكره في المغنى . وقال القاضي : وظاهر هذا أن الاستثناء في العقد لا يبطله ، ويحتمل أن يفرق بين الاستثناء في الإقرار والاستثناء في العقود فلا يحكم بصحة العقود وإن صححنا الإقرار لأنه إذا وجب البيع والنكاح كان له الرجوع في ذلك قبل القبول ، بخلاف الإقرار فإنه لا يمكنه الرجوع فيه ، ويحتمل أن يلزم على ما قال أبو إسحاق بن شاقلا ، ويكون تقديره : إن شاء الله أن أتلفظ بالبيع ، أو إن شاء الله أن أبيعك . وقد علمنا مشيئتنا به بوجود الإيجاب من جهته ، وقال القاضي أيضا في الخلاف : وعلى قياس الإقرار بالبيع والنكاح . وذكر أبو الخطاب والشريف مسألة تعليق الإقرار بمشيئة الله . ثم قال : وكذلك إذا قال : قبلت النكاح إن شاء الله ، ذكره أبو إسحاق ، ثم استدلل للمسألة كما تقدم . وقال : ولأن هذا مما يصح في المجهول وليس فيه تمليك . فتعليقه بالشرط لا يبطله ، كالعقار والطلاق والضمان ، ولا يلزم البيع ، لأنه لا يصح في مجهول ولا يلزم النكاح ، لأنه يبطل إذا علقه بشرط ، وإن كان يصح في المجهول ، لأننا قلنا : وليس فيه تمليك ، وفي ذلك تمليك ، ومقتضى هذا : أن تعليق الإقرار بشرط مطلقا لا يبطله ، بخلاف البيع والنكاح .

أوفيا أعلم ، أوفى علمي ، أو إلا أن يشاء زيد ، أو إلا أن أدخل الدار ، أو
قال المدعى : اعطني فرسي هذه ، أو ثوبي هذا ، أو المائة التي لي عليك فقال :
نعم . أو قال : أو ليس لي عليك مائة ؟ فقال : بلى . فقد أقر بذلك ولزمه .

قوله : « أوفيا أعلم ، أوفى علمي » .

وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعي ، لأنه لما أضافه إلى علمه كان يقينا ،
لأن مافي علمه لا يحتمل إلا الوجوب .

قال أبو الخطاب والشريف : دليله : إذا قال : له على ألف أعلمها ، وقال
أبو حنيفة : الإقرار باطل .

قال الشيخ تقي الدين : وسلم ما إذا قال : لقان على ألف درهم وقد علمت ،
وسلم له القاضي وغيره أن الشاهد لو قال : أشهد أن لقان على فلان ألف درهم
فما أعلم لم تقبل شهادته ، وفرق بأن الإقرار يصح بالجهول والمبهم ، ولا تصح
الشهادة بذلك . قال الشيخ تقي الدين : وفيه نظر . انتهى كلامه .

وما قاله صحيح ، والأولى قبول الشهادة ، وهذا الفرق لا أثر له هنا .
وقد عرف من هذه المسألة أنه لو قال « فيما أظن » لم يلزمه شيء وهو كذلك ،
ونقله ابن هبيرة عن اتفاق الأئمة الأربعة .

قوله : « أو إلا أن يشاء زيد ، أو إلا أن يشاء الله ، كان الحكم كذلك » .

وفيه الاحتمال السابق في قوله : إن شاء الله : وفيه نظر هنا .

قوله : « أو قال المدعى : اعطني فرسي هذه ، أو ثوبي هذا ، أو المائة التي
لي عليك . فقال : نعم ، أو قال المدعى : أليس لي عليك مائة ؟ فقال : بلى ، فقد
أقر بذلك ولزمه » .

تقدم ذلك في قوله : إذا ادعى على رجل مائة ، والأولى بأن يكون مقراً ،
وقد تقدم ذلك .

وإذا علق الإقرار بشرط تقدمه . كقوله : إن قدم فلان ، أو إن شاء ، أو إن دخل الدار فله على مائة ، أو إن شهد فلان على بكذا صدقته ونحو ذلك : لم يصح إلا في قوله : إذا جاء وقت كذا فعلى زيد كذا ، أو قال : إن شهد على فلان بكذا فهو صادق . فإنه على وجهين .

قوله : « وإذا علق الإقرار بشرط تقدمه . كقوله : إن قدم فلان ، أو إن شاء ، أو إن دخل الدار فله على مائة ، أو إن شهد فلان على بكذا صدقته ونحو ذلك : لم يصح » .

أما المسألة الأولى : فلا أنه ليس بمقرر في الحال ، لأن المشروط عدم عند عدم شرطه ، والشرط لا يقتضى إيجاب ذلك بلا إشكال ، فيقال : يجب عند وجود الشرط ، وأما في الثانية : فلا يصدق الكاذب .

وقال الشيخ تقي الدين : والتحقيق أنه إن كان الشرط بما يجب به الحق صح تعليق الإقرار به ^(١) كقول المرأة : إن كان قد طلقني فله على ألف ، أو إن طلقني ، أو إن كان عمل لي ونحو ذلك . انتهى كلامه .

وليس هذا إقراراً وإنما هو التزام ، فهو كقولها : اخلعني أو طلقني ولك ألف ، أو على ألف ، أو بألف ونحو ذلك .

قوله : « إلا في قوله : إذا جاء وقت كذا فعلى زيد كذا ، أو قال : إن شهد على فلان بكذا فهو صادق . فإنه على وجهين » .

أما عدم صحة إقراره في المسألة الأولى فذكر في المعنى أنه قول الأصحاب ، وقطع به في الكافي ، وهو منصوص الشافعي ، لأنه بدأ بالشرط .

وقوله : « فعلى كذا » يصلح إقراراً ووعداً ، فلا يثبت الإقرار مع الاحتمال

(١) بهامش الأصل : الذي في نكت ابن شيخ السلامية عن الشيخ تقي الدين أنه قال « والتحقيق أنه إن كان الشرط بما قد يجب الوفاء به صح تعليق الإقرار به »

ولو آخر الشرط ، كقوله : له على ألف إن شفى زيد ، أو إن قدم ، أو إذا جاء المطر أو إن شهد بها فلان ونحوه : فعلى وجهين ، إلا في قوله : له على كذا إذا جاء وقت كذا . فإنه يصح وجهاً واحداً .

ووجه الصحة : أنه ظاهر في الإقرار ، لأن لفظة «على» ظاهرة في الثابت واللازم ، ومجىء الوقت يصلح أجلاً لحلّول الحق بخلاف غيره ، وحمل كلام المكلف على الصحة أولى .

وأما المسألة الثانية : فوجه عدم الصحة فيها أنه علقه على شرط ، ووجه الصحة : أنه لا يتصور صدقه ، إلا أن يكون ثابتاً في الحال ، وقد أقر بصدقه .

قوله : « ولو آخر الشرط ، كقوله : له على ألف إن شفى زيد أو إن قدم ، أو إذا جاء المطر ، أو إن شهد بها فلان ونحوه : فعلى وجهين »

أحدهما : لا يكون مقراً لما تقدم ، وكما لو قدم الشرط . والثاني يكون مقراً ، فإنه قدم الإقرار ، فلم يثبت حكمه ، والشرط لا يصلح أجلاً فبطل ، ولأن الحق ثابت في الحال لا يقف على الشرط فسقط الاستثناء ، ولأن المقر لا يكون عليه علم الشرط إلا وهو عليه في الحال . لأن الشرط لا يوجد

قوله « إلا في قوله : له على كذا إذا جاء وقت كذا ، فإنه يصح وجهاً واحداً » .

وكذا قطع به في الكافي وغيره ، ونقله في المغنى عن الأصحاب ، وهو منصوص الشافعي ، لأنه بدأ بالإقرار . وقوله « إذا جاء وقت كذا » يحتمل أنه أراد المحل فلا يبطل بالاحتمال ، قال في المغنى : ويحتمل أن لا فرق بينهما ، يعني : هذه المسألة وعكسها المتقدمة ، قال : لأن تقديم الشرط وتأخيرها سواء ، فيكون فيها جميعاً وجهان . انتهى كلامه .

وإن أقر بدين مؤجل فالقول قوله في التأجيل . نص عليه .

وقال الشيخ تقي الدين : مضمون هذه المسائل أن الإقرار لا يتعلق بشرط ، بل إذا تأخر الشرط هل يبطل وحده ، أو الإقرار كله ؟ على وجهين .
قال : والصواب أن نفس الإقرار لا يتعلق ، وإنما يتعلق المقر به ، لأن المقر به قد يكون معلقاً بسبب يوجب ، أو يوجب أداءه ، أو دليل يظهره ، فالأول كما لو قال : إن قدم فلان فعلى زيد ألف درهم ، فإذا قال مقراً : إذا قدم زيد فلفلان على ألف درهم صح . وكذا لو قال : إن رد عبدى الآبق فله ألف درهم ، ثم أقر بها فقال : إن رد عبدى فله عندي صح ، وكذا الإقرار بعوض الخلع لو قالت : إن طلقني ، أو إن عفا عني ، قال : وأما التعليق بالشهادة فقد يشبه التحكيم ، ولو قال : إن حكمت على بكذا التزمته لزمه عندنا . فكذلك قد يرضى بشهادته ، وهو في الحقيقة التزام وتزكية للشاهد ، ورضى بشهادة واحد ، فهو بمنزلة أن يقول للحاكم : إن شهد على فلان فاقض بحكمه ، وما هو ببعيد ، لأن تعديل الشخص للشاهد قد يكفي .

وإذا حكم بشاهد فأبرأ المطلوب من اليمين ، فهو بمنزلة : إن شهد فلان فهو صادق . انتهى كلامه .

قوله : « وإن أقر بدين مؤجل فالقول قوله في التأجيل . نص عليه »
في رواية ابن الحكم سئل الإمام أحمد عن أقر فقال : لفلان على كذا وكذا إلى أجل .

فقال أبو عبد الله : إذا قال لي في مرة واحدة قبل منه ، يعني : إلى أجل ، وفي رواية أبي طالب في مسأله الطويلة في مناظرة أبي ثور وهي في الفلاس :- وهذا هو المذهب ، لأن الأجل صفة في الدين فرجع فيه إلى المقر كالسواد والبياض والحلول ، ولأنه هكذا أقر كما لو قال : ناقصة ، ولا بد من اتصاله ، وفي

ويمحتمل أن يكون قول خصمه في حلولة . فعلى الأول : لو عزاه إلى سبب يقبل الأمرين . فالقول قوله في الضمان ، وفي غيره وجهان .

معناه سكوت لا يمكنه الكلام فيه

قوله : « ويمحتمل أن يكون قول خصمه في حلولة » ذكره أبو الخطاب ، وهو قول أبي حنيفة ومالك ، وعن الشافعي كالمذهبيين ، لأن التأجيل يمنع استيفاء الحق في الحال ، كما لو قال قضيته إياها ، والفرق ظاهر قوله : « فعلى الأول لو عزاه إلى سبب يقبل الأمرين فالقول قوله في الضمان وفي غيره وجهان » .

أما كون القول قول المقر في الضمان : فلا أنه فسر كلامه بما يحتمله من غير مخالفة لأصل ولا ظاهر فقبل ، لأن الضمان مقتضاه ثبوت الحق في الذمة فقط ، ومن أصلنا : صحة ضمان الحال مؤجلا .

وأما إذا كان السبب غير ضمان كبيع وغيره ، فوجه قبول قول المقر في التأجيل أنه سبب يقبل الحلول والتأجيل ، فقبل قوله فيه كالضمان ، ولأن الأصل براءة الذمة ، وإنما ثبت شغلها بالحق ، وصفة الحلول أمر زائد محتمل ، فلا ينتقل عن الأصل بالاحتمال . ووجه عدم قبول قوله : أن سبب مقتضاه الحلول . فوجب العمل بمقتضاه ، وأصله كما لو صرح به ، أو فلم يقبل تفسيره بخلافه ، كما لو صرح به ، وبهذا فارق الضمان ، هذا ما ظهر لي من حل كلامه .

وقال ابن عبد القوي بعد نظمه كلام المحرر : الذي يقوى عندي أن مراده : يقبل في الضمان ، أى : يضمن ما أقر به . لأنه إقرار عليه ، فإن ادعى أنه ثمن مبيع أو أجرة ليكون بصدد أن لا يلزمه هو أو بعضه إن تعذر قبض ما ادعاه أو بعضه ؟ أحد الوجهين يقبل ، لأنه إنما أقر به كذلك . فأشبهه ما إذا أقر بمائة

وإذا أقر العر بى بالعجمية ، أو بالعكس ، وقال : لم أدر ما قلت حلف
وخلى سبيله .

« وإذا قال : لفلان على مائة درهم ، وإلا فلفلان على مائة دينار ، أو قال :
لفلان على مائة درهم ، وإلا فلفلان : لزمته المائة للأول ، ولا شيء للثانى .

صكة معيبة أو ناقصة . قال : وقيل : بل مراده نفس الضمان ، أى يقبل قوله :
إنه ضامن ما أقربه عن شخص ، حتى إن برىء منه برىء المقر ، ويريد بغيره
سائر الحقوق . انتهى كلامه . ولا يخفى حكمه .

وقد ذكر فى المستوعب بعد مسألة الإقرار بدين مؤجل ، وإن أقر أنه كفل
بألف إلى أجل كانت مؤجلة إلا أن تقوم بينة بالحلول ، وهذا يؤيد ما تقدم .
وتخصيصه هذه المسألة يقتضى عدم القبول فى غيرها ، فيكون تضمن القبول
فى الضمان وعدم القبول فى غيره .

قوله : « وإذا أقر العر بى بالعجمية ، أو بالعكس ، وقال : لم أدر ما قلت :
حلف وخلى سبيله » .

لأنه منكر . والظاهر صدقه ، والأصل براءة ذمته ، وكذا إن أقر بغير
لسانه ، ولو قال : وإن أقر بغير لسانه لعر بى بعجمية كان أولى

قال الشيخ تقي الدين : إذا أقر العامى بمضمون محضر وادعى عدم العلم
بدلالة اللفظ ، ومثله يجهله ، فهو كما لو قال فى الطلاق : إن دخلت ، أو قال : أنت
طالق واحدة فى ثنتين . انتهى كلامه ، وهو متوجه .

قوله « وإذا قال : لفلان مائة درهم ، وإلا فلفلان على مائة دينار ، أو قال :
لفلان على مائة درهم ، وإلا فلفلان . لزمته المائة الأولى ، ولا شيء للثانى » .
قطع به جماعة فى كتب الخلاف ، منهم : أبو الخطاب والشريف ، لأن

وقال القاضى فى الجامع : قياس المذهب : أن يلزمه المقداران لما . ولو قال لأحدهما : على مائة لزمته ، وطولب بالتعيين ، كالإقرار بالعين . وإذا قال : له على مائة لا تلزمنى ، أو مائة إلا مائة لزمته المائة . وإن قال : له على من ثمن خمر مائة لم تلزمه .

مقاصد الناس ومرادهم ترجع إلى أنه للأول ، فإن لم يكن فالثانى ، كما يقول : بع هذا الثوب من فلان وإلا فن فلان ، وإلا كما يقول الحاكم للقاذف : أنت بأربعة شهدون لك وإلا جلدتك ، واقض دينك وإلا حبستك ، ويراد بذلك عند تعدد الأول ، كذا فى مسألتنا . وقد ثبت للأول بإقراره فلا يملك رفعه

قوله : « وقال القاضى فى الجامع : قياس المذهب أن يلزمه المقداران لما » . لأنه أقر للأول فثبت له ، وأضرب عنه بالإقرار الثانى ، فيلزمه أيضاً كما لو قال : لزيد ، لا بل لعمر . واقتصر فى المستوعب على حكاية قول القاضى هذا ، وقاسه على هذا الأصل ، والأول أولى ، وقال أبو حنيفة : لا يلزمه هذا الإقرار فى حقهما جميعاً .

قوله : « ولو قال : لأحدهما على مائة لزمته وطولب بالتعيين كالإقرار بالعين » . وكذا ذكر غيره الحكم والدليل .

قوله : « وإذا قال : له على مائة لا تلزمنى ، أو مائة إلا مائة لزمته المائة » . أما فى المسألة الثانية فلأنه استثنى الكل فلا يصح بغير خلاف ، وأما فى المسألة الأولى فلأن هذا يناقض ما أقرب به . أو نقول : رفع جميع ما أقرب به فلم يقبل كاستثناء الكل ، وفى هذه المسألة احتمال بعيد ذكره فى الرعاية الكبرى .

قوله : « وإن قال : له على من ثمن خمر مائة لم تلزمه » . لأنه لما قدم الصفة على المقر به لم يلتزم شيئاً ، فهو كما لو قال : على خمر

وإن قال : له على مائة من ثمن خمر ، أو بكفالة بشرط الخيار ، أو ثمن مبيع لم أقبضه ، أو هلك قبل قبضه : فوجهان .

قبلها ألف ، بخلاف مالو آخرها ، لأن إقراره به مطلقاً اقتضى لزومه فلا يقبل رفعه ، لأنه رجوع عن إقراره بحق آدمى كاستثناء الكل .

قوله : « وإن قال : له على مائة من ثمن خمر ، أو سلفاً بشرط الخيار ، أو ثمن مبيع لم أقبضه ، أو هلك قبل قبضه : فوجهان » .

وكذلك لو قال : بشرط أجل مجهول ، ذكره القاضى وغيره .

أحدهما : يلزمه ما أقر به ولا يقبل قوله ، لم يذكر ابن هبيرة عن الإمام أحمد غيره . واحتج في ذلك بمذهب ابن مسعود رضى الله عنه ، وأنه قول أبى حنيفة ومالك ، وأظهر قولى الشافعى عند أصحابه لما تقدم .

والثانى : يقبل قوله ، وهو الذى ذكره القاضى قياس المذهب . وقياس قول الإمام أحمد فى مسألة : كان له على وقضيته ، لأنه عزا إقراره إلى سببه فقبل ، كما لو عزا إلى سبب صحيح ، وقيل : يقبل قوله : فى ثمن مبيع لم أقبضه ، وفى معناه : هلك قبل قبضه ، ذكره القاضى وغيره وصرحوا ، ومن شرط ضمانه القبض وهو واضح . وهو ظاهر اختيار الشيخ موفق الدين وغيره ، لأنه إقرار بحق فى مقابلة حق لا يميل أحدهما عن الآخر ، فإذا لم يسلم ما له ما عليه ، كما لو قال : بعتك هذا بألف ، قال : بل ملكته بغير شيء ، ولأنه فسر الإقرار بما يحتمله فقبل كاستثناء البعض .

وحكى القاضى وأصحابه عن أبى حنيفة إن عين المبيع قبل قوله وإن كان أضعاف الثمن ، وإن لم يسين لم يقبل قوله .

قال القاضى : إذا لم يكن معيناً فإنما يكون موصوفاً ، فإذا أحضر له ما تناوله الصفة لزمه قبوله ، ولم يجز له الامتناع ، فلا فرق بين المعين وغيره .

وإذا قال : كان له على كذا وقضيته فهو منكر . والقول قوله مع يمينه .
نص عليه في رواية ابن منصور وغيره .

قال الشيخ تقي الدين : وهذا يقتضي أنه إذا لم تكف الصفة لم يلتفت إليه ،
وكذلك لو ادعى أن المحضر غير الموصوف .
قوله : « ألف من ثمن مبيع ثم سكت ثم قال : لم أقبضه قبل كالتصل » .
ذكره في المغنى ، ويؤخذ من كلام غيره ، لأن الإقرار تعلق بالمبيع ،
والأصل عدم القبض ، ولو قال : على ألف ثم سكت ، ثم قال : من ثمن مبيع
لم أقبضه لم يقبل .

قوله : « وإذا قال : كان له على كذا وقضيته فهو منكر ، والقول قوله مع
يمينه . نص عليه في رواية ابن منصور وغيره »

وأبى الخطاب وابن ماهان ، وهو الذي نصره القاضي وغيره . وذكر القاضي
أنه المذهب ، وأنه لم يجد عن أحمد رواية بنير هذا ، وقطع به ابن هبيرة عن أحمد ،
 واحتج في ذلك بمذهب ابن مسعود ، واختاره الخرق وغيره ، لأنه قول يمكن صحته
ولا تناقض فيه من جهة اللفظ . فوجب قبول قوله . ولا يلزمه شيء ، كاستثناء
البعض ، بخلاف المنفصل ، فإنه قد استقر بسكوته عليه ، ولهذا لا يرفعه استثناء
ولا غيره .

واحتج القاضي بأنه يصح أن يرفع جميع ما أقر به ، كما يصح أن يرفع البعض
إذا لم يتناقض اللفظ ، كما في قول صاحب الشريعة ، وقال : لأنه رفع ما ثبت بقوله
على وجه لا يفضي إلى التناقض ، فأشبه دعوى الاستبراء بعد الاعتراف بالوطء .

قال الشيخ تقي الدين : هذا الضابط يعم صوراً كثيرة ، لكن قد ينازع
في قوله : له على ، وقال : لو قال : إلى سنة أو ألف طرية فذكره القاضي محل
وفاق محتجاً به . وكذلك لو قال : ألف من ثمن مبيع شرط فيه الخيار .

وعنه أنه مُقرٌّ بالحق مدَّعٍ لقضائه ، فيحلف خصمه أو يأتي بيينة . وعنه أن هذا ليس بجواب صحيح ، فيطالب بردَّ الجواب .

وقال الشيخ تقي الدين : وكان الضابط أن الصلاة المغيرة قدرأ أو وصفا تقبل بلا تردد ، فأما الصلاة المسقطة فهي محل وفاق .

قوله « وعنه أنه مقر بالحق مدع لقضائه فيحلف خصمه أو يأتي بيينة به » . اختارها أبو الخطاب ، وهو قول أبي حنيفة ومالك ، وهو أحد قولي الشافعي وهو الأظهر عند أصحابه ، لأنه أقر وادعى القضاء ، فلا يسمع إلا بيينة ، أو يحلف خصمه كما لو ادعى ذلك بكلام منفصل ، ولأنه وصل كلامه بما يرفعه فلم يقبل كاستثناء الكل .

قوله : « وعنه أن هذا ليس بجواب صحيح ، فيطالب برد الجواب » . لأنه كلام ظاهره التناقض ، لأنه نفي ما أثبت ، فكان وجوده كعدمه ، فيطالب بجواب صحيح ، قال في الرعاية الكبرى : وهى أصح وأشهد ، كذا قال .

فصل

وكذا الخلاف فيمن قال : وقضيت منه كذا ، وكذا الخلاف أيضاً إن قال وبرئت منه ، أو من بهضه ، وقيل تقبل دعوى الوفاء لا الإبراء ، لأنه فعل الغير فلم يقبل قوله فيه بخلاف الوفاء ، وإن قال جواباً للدعوى : أبرأني منها ، أو برئت إليه منها ، فهو كقوله : كان له على ألف وقضيته . قدمه في الرعاية ، وذكر ابن أبي موسى : أنه إقرار ، فإن عجز عن إثبات البراءة فله اليمين .

فصل

ولو قال : كان لى عنده ألف درهم قبضت منها خمسمائة وأطالبه بخمسمائة أخرى ، فهذا لا يكون إقراراً بالخمسمائة المقبوضة على الرواية الأولى وهو ظاهر .

وأما على الرواية الثانية: فقد يقال كذلك أيضا لأنه بدأ بالدعوى قبل القبض ولم يقر إلا بأنه قبض ما هو حقه . وهذا اللفظ ليس بإقرار بحال ، بخلاف قوله : كان له على . فإن هذا اللفظ لو تجرد كان إقراراً .

ومثال ذلك أن يقول : ابتعت منه بعيرا وقبضته ، وكذلك كل قبض مسبق بدعوى الاستحقاق ، بخلاف ما لو قال : قبضت منه ألفاً كانت لى عليه أو كانت لى عنده ، فإن هذا بمنزلة قوله : كان له على ألف وقبضته إياه ، أو كان له عندى غصب وأعطيته إياه ، لكن ذاك إقرار بقبض ، وهذا إقرار بحق .

ونظير هذا أن يقول : اقترضت منه ووفيته ، أو ابتعت منه ووفيته ، فإن الإقرار بأسباب الحقوق من العقود ، والقرض وسائر الأفعال كالإقرار بالحقوق . فقوله : كان له على أو عندى كذا ، أو غصب أو ثمن مبيع أو قرض ، أو أعطيته ذلك : بمنزلة قوله : اقترضت منه ووفيته ، أو استعرت منه وأعدت إليه ، وبمنزلة قوله : قبضت منه دين حق كان لى عنده ، فإن الدين يسقط بالقضاء والإبراء .

وجماع هذا : كل إقرار بقبض غير موجب للضمان أو غير موجب للرد ، هل يجعل إقراراً بقبض مجرد وتسمع دعوى المقبض باستحقاق الرد أو الضمان ؟ .

لكن فرق بين أن يقر بقبض حقه وبين أن يقر بقبض مال المعطى ويدعى قبضا غير مضمون . فالأول : قبضته الدين الذى كان لى عليه ، أو الوديعة التى كانت لى عنده ، أو العارية ، أو الغصب . والثانى : أودعنى أو رهنى ونحو ذلك

فصل

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية : إذا قلنا بظاهر المذهب ، وأنه ليس بمقر بل منكر فهل يحلف على بقاء الاستحقاق ، أو يحلف على لفظ الجواب ؟ إن اتفقا على نفي الاستحقاق فلا ريب ، وإلا فينبغى أن تطابق اليمين جواب الدعوى فيحلف لقد رددت عليه هذه الألف الذى يدعى به ، أو لقد وفيته إياها ، وإن لم

وإن قال : له على كذا ، وقضيته إياه . ففيه الروايتان الأوليان . وعنه ثالثة :
أنه قد أقر بالحق وكذب نفسه بالوفاء ، فلا يسمع منه ولو أتى ببينة .

يقربها في الحال ، لكون الإنكار مقيدا بردها في الزمن الماضي ، كما لو أنكر
المؤمنون الاستحقاق ، بناء على رد أو تلف فكما أن جواب الدعوى مجمل ومفسر
فكذا اليمين على الجواب مجمل ومفسر . انتهى كلامه .

وهذه المسألة - وهي هل تكلف المدعى عليه اليمين على حسب الدعوى ،
أو تكفى يمينه على نفي الاستحقاق مطلقا ، أو إن كان الجواب مطابقا للدعوى
كلف اليمين على حسبه ، وإلا حلف على نفي الاستحقاق ؟ فيه ثلاثة أوجه .

قوله : « وإن قال : له على كذا وقضيته إياه ، ففيه الروايتان الأوليان » .
إحداها : يلزمه فيحلف المدعى أنه باق عليه ويأخذه ، نصره في المعنى ،
واختاره أبو الخطاب ، وقدمه بعضهم لما تقدم ، ولأنه قول متناقض ، وبه قال
أبو حنيفة ومالك .

والثانية : لا يلزمه مع يمينه ، وهي التي ذكرها القاضي وأبو الخطاب في ردوس
المسائل ، واختارها الخرق . وعن الشافعي كاللذهبيين ، لأنه فسر كلامه بما يحتمله
فقبل كاستثناء البعض ، لأنه يحتمل أنه كان له وقضاء .

قوله : « وعنه ثالثة : أنه قد أقر بالحق وكذب نفسه في الوفاء ، فلا يسمع منه
ولو أتى ببينة » .

لأن قوله « له على » إقرار يلزم منه عدم القضاء ، فدعوى الوفاء بعد ذلك يكذبها
الإقرار السابق ، فلا تقبل ، ولا بينة ، لأنه مكذب لها ، وقيل : ما أجابه بشيء .

فصل

وكذا إن قال : وقضيته منه كذا ، أو برئت منه أو من بعضه ، لأن عدم

وإذا قال : كان له على كذا وسكت . فهو إقرار .

الصحة لتناقض كلامه ، كذا في البعض لاستحالة بقاء المقر به عليه مع بقاء بعضه
وقال ابن أبي موسى : إن قال قضيت بعضه ، قبل منه في رواية ، كاستثناء
البعض ، وإن قال : قضيت جميعه ، لم يقبل إلا بيينة كاستثناء الكل .
قوله : « وإذا قال : كان له على كذا وسكت . فهو إقرار » .

قطع به في الكافي وغيره ، وذكره في المغني ظاهر كلام أصحابنا . لأنه أقر
بالوجوب ، ولم يذكر ما يرفعه ، فيجب استدামته حتى يعلم زواله . قال : ولهذا
لو تنازعا داراً فأقر أحدهما للآخر أنها كانت ملكه حكم له بهاذكر هذا في الإقرار
وذكر في الدعاوى : أن المدعى عليه إذا أقر أنها كانت للمدعى أمس أو فيما
مضى سمع إقراره في الصحيح وحكم به ، لأنه حينئذ يحتاج إلى سبب انتقالها إليه ،
فيصير هو المدعى ، فيحتاج إلى بيينة . انتهى كلامه .

فالمستشهد به هو نظير المستشهد له ، لا فرق بينهما ، وفيهما جميعا الخلاف .
فلي هذا : إن عاد قاضي القضاء أو الإبراء سمعت دعواه ، لأنه لا تنافي بين
الإقرار وبين ما يدعيه . ذكره في المغني والشرح ، وزاد هذا على إحدى
الروايتين .

وإنما زاد هذا لظنه أن معنى سماع دعوى له دعواه هو قبول قوله منفصلاً ،
كما لو أتى به متصلاً على إحدى الروايتين فيها ، وليس كذلك . فسماع الدعوى
لعدم التنافي بين الدعوى والإقرار فتسمع بينته ، لأنه غير مكذب لها ، ولا يقبل
قوله بمجرد كسالة الاتصال قطع به الشيخ فيها . وفي الشرح تبعاً له ، ولم أجد
فيه خلافاً وهو واضح .

وجاء ابن عبد القوي فتبع الشرح على ما ذكره وزاد فقال : كما لو وصله
بإقراره ، مع أنه ذكر مسألة الانفصال في مسألة الاتصال ، وقطع بما قطع به غيره

ويتخرج أنه ليس بإقرار .

وإذا قال : له عندي مائة وديعة قبضها أو هلكت قبل ذلك . فالتقول قوله .
نص عليه في رواية ابن منصور . ويتخرج أن تلزمه لظهور مناقضته .

قوله : « ويتخرج أنه ليس بإقرار » .

هذا التخرج من نظيرها في مسألة الشهادة ، فإن فيها روايتين على ما ذكره
الشيخ تقي الدين وذكر غير واحد وجهين .
وقال القاضي في شرح الخرقى : لا يكون إقراراً ، وهو أحد قولى الشافعى ،
لأنه أخبر به في زمن ماض ، فلا يثبت في الحال . وكذلك لو شهدت البيعة به
لم يثبت .

وأجيب بأن الإقرار أقوى ، لأنه شهادة الإنسان على نفسه ، ويزول به
النزاع ، ولأن الدعوى يجب أن تكون معلقة بالحال والإقرار يسمع ابتداء .
قوله : « وإذا قال : له عندي مائة وديعة قبضها أو هلكت قبل ذلك .
فالتقول قوله . نص عليه في رواية ابن منصور » .

إذا قال : لك عندي وديعة دفعتها إليك صدق . وهذا قول القاضي وغيره ،
كما لو ادعى ذلك بكلام منفصل قاله في المعنى وغيره .

قوله : « ويتخرج أن تلزمه لظهور مناقضته » .

الظاهر : أن هذا التخرج من مسألة له على وقضيته ، وهذا اختيار الشيخ
موفق الدين ، وقول الشافعى : وقال ابن حمدان : إن قاله منفصلاً وإلا فلا .
وهذا خلاف ما ذكره في المعنى ، وفيه نظر ، لأنه لا مناقضة مع الانفصال .

فرع

وإن قال : كانت عندي وطلنت أنها باقية ثم عرفت أنها قد تلفت .

وإذا قال: له على مائة درهم، ثم سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه، ثم قال: زيوف أو صغار أو مؤجلة: لزمته مائة جيدة حالة.

قال في المغنى: فالحكم فيها كالتى قبلها، وذكر غيره وجهين، فعلى هذه الطريقة: يقبل هنا، وإن قلنا: لا يقبل فى التى قبلها.

فصل

ذكر الشيخ تقي الدين هنا مسائل، المعروف فى أكثرها خلاف ما ذكره قال: وإذا أقر بأنه أقر ووصله بآنى أقرت قبل القبض، أو أقرت أن مالى عنده شيء، لثلاثتهم، أو أنى قبضت مالى عليه لثلاث يؤذى ونحو ذلك لم يبعد إلا أن يكون هذا الإقرار بالإقرار إقراراً.

ولو قال: له عندى هذا المال رهن لم يبعد إلحاقه بهذا، وأما لو قال: أودعنى مالا وأذن لى فى الصدقة به فهذا ظاهر.

ولو قال: أباح لى أكله إذا شئت وقد أكلته فكذلك.

ولو قال الوارث: لمورثى عندك ألف وديعة فقال: أودعنى ألف درهم، وأمرنى أن أتصدق بها أو أدفعها إلى فلان، فينبى أن يكون كذلك. ولو كان الورثة صغاراً فقال: أمرنى أن أدفعها إلى فلان جعله وصياً، فكذلك.

وحاصله: أن من أقر بأمانة ووصل كلامه بما يصح فهو بمنزلة من أقر بدين ووصل كلامه بما يصح، بخلاف لو ثبتت الأمانة بإقرار أو غيره فادعى فيها آخر، فإن هذا يقبل فى بعض الأشياء دون بعض انتهى كلامه.

قوله: « وإذا قال: له على مائة درهم، ثم سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه ثم قال: زيوف، أو صغار، أو مؤجلة: لزمه مائة جيدة حالة »

لأن الإطلاق يقتضى ذلك كما لو أطلقه فى عقد بيع أو غيره، ولأنه إذا سكت

سكوتا يمكنه الكلام فيه استقر حكم ما أقر به ، فلم يرتفع كالاستثناء المنفصل .
ذكره الأصحاب رضى الله عنهم ، وعللوا الاستثناء المنفصل باستقرار حكمه .
ولم يذكروا له أصلا . وقاس في المغنى الاستثناء في اليمين على الاستثناء بإلا ، فدل
على أن هذا عنده محل وفاق ، ولهذا لم يحك فيه خلافا ، كما حكاه في الاستثناء
في اليمين .

وذكر في المستوعب : أن الاستثناء هنا لا يصح إلا متصلا ، قال : على
ما ذكرنا في الاستثناء في اليمين ، ويوافق هذا ما قال ابن الزاغوني في الواضح ،
فإن كان منفصلا وهو أن يسكت سكوتا يمكنه الكلام ، ثم استثنى فهل يصح ؟
فيه روايتان ، أحدهما : لا ، والثانية : يصح كما لو تقارب ما بينهما ، أو منعه مانع
من تمام الكلام . انتهى كلامه . وهو يقتضى : أنه إذا تقارب ما بينهما يصح
قولا واحدا . وفيه نظر ظاهر .

ويوافق هذا أيضا ما قال الشيخ تقي الدين : يتوجه أن يعتبر في اتصال
الصفات والاستثناء في الإقرار ما اعتبر في ذلك في الإنشاءات ، وقد فرق
الأصحاب بينهما ، فإن هناك لو سكت سكوتا يمكنه الكلام فيه ووصل به بعض
الصلات نفعه إذا عد اتصالا معتادا فينظر . انتهى كلامه .

ووجه هذا : أنه كلام متصل ببعضه ببعض . فأشبه الاستثناء في اليمين . ووجه
القول الآخر : أن الأصل اعتبار الاتصال في الجميع ، خولف في الاستثناء في
رواية للخبر فيه ، فيقتصر عليه ، ولأن الكفارة حق لله تعالى ، ومبناه على
المساحة ، بخلاف مسألتنا ، وفيه نظر .

والزيف : الرديئة . والصغار : دراهم طبرية ، كل درهم ثلثا درهم أربع دوانق

فرع

ولا فرق بين الإقرار بها من غصب أو ودیعة أو قرض أو غيره ، ذكره

غير واحد .

وقيل : إن كان ببلدة أوزانهم ناقصة ، أو دراهمهم مغشوشة . لزمه منها كتمان المبيع بها .

وقال الشيخ تقي الدين : أما إذا كان مودعا فقال له عندي درهم ، أو أودعني درهم ، ثم قال بعد : هي زيوف أو ناقصة ونحو ذلك . فيجب أن يقبل قوله مع يمينه ، لأنه لو ادعى ردها أو تلفها بعد ذلك . قبل قوله مع يمينه . فلا يكون دعوى تغيرها بأكثر من دعوى ردها . أكثر ما فيه أن يقال : دعوى الرد والتلف لا تنافي موجب الإقرار الأول بخلاف دعوى الصفة الناقصة ، لكن هو مؤتمن في الموضعين ، أكثر ما فيه أنه ادعى ما يخالف الأصل ، وذلك مقبول منه . انتهى كلامه .

قوله : « وقيل : إن كان ببلد أوزانهم ناقصة ، أو دراهمهم مغشوشة . لزمه منها كتمان المبيع بها »

هذا الوجه ذكر في المغنى أنه أولى ، وقدمه في الكافي ، لأن مطلق كلامهم يحمل على عرف بلدهم ، كما في البيع والصداق ، وكألو كانت معاملتهم بها ظاهرة في الأصح .

ذكر هذا الأصل في الرعاية ، لأن إطلاق الدرهم ينصرف إلى درهم الإسلام وهو ما كان منها كل عشرة وزن سبعة مثاقيل ، وتكون فضة خالصة ، بدليل تقدير الشرع بها نصب الزكوات والديات والجزية والقطع في السرقة ، ويخالف الإقرار البيع من حيث إنه إقرار بحق سابق ، فانصرف إلى دراهم الإسلام ، والبيع إيجاب في الحال فاختص بدراهم البلد^(١) .

(١) بهامش الأصل : نحاشية ، اقتضى كلامه - وهو ما صرح به غيره - أنه إذا أقر بعشرة دراهم ، ثم سكت سكوتا كان يمكنه الكلام فيه . ثم قال : زيوف =

وإذا قال : له على مائة درهم زيوف قبل تفسيره بمغشوش ، ولم يقبل
بملا فضة فيه .

قوله : « وإذا قال : له على مائة درهم زيوف قبل تفسيره بمغشوشة ، ولم
يقبل بملا فضة فيه »

لأنه صادق لأنها دراهم ، ولأن الإطلاق ينصرف إلى ما فيه فضة ، وكذا
سبق إلى الفهم . وإن كان كذلك كان تفسيره به رجوعاً عما أقر به ، فلا يقبل

= أو صغاراً ، أو إلى شهر : أنه يلزمه عشرة جياذ ، وأوقية حالة ، وذلك : لأنه إذا
أقر بدراهم وأطلق اقتضى إقراره الدراهم الوافية ، وهي دراهم الإسلام ، كل عشرة
منها وزن سبعة مثاقيل ، وكل درهم ستة دوانق .

وإن أقر بدراهم وأطلق في بلد أوزانهم ناقصة ، أو نقدهم مغشوش . فهل يلزمه
منها ؟ فيه وجهان أطلقهما المصنف في الفروع .

قال الشيخ موفق الدين في المغنى : أولاهما : أنه يلزمه من دراهم البلد ، لأن
مطلق كلامهم يحمل على عرف بلدهم ، كما في البيع والأثمان ، والثاني : يلزمه الموازنة
الحاصلة من الغش ، لأن إطلاق الدراهم في الشرع ينصرف إليها بدليل أن بها يقرر
نصب الزكوات ، ومقادير الديات .

ثم ذكر الفرق بين البيع والإقرار ، كما ذكره المصنف هنا . انتهى كلامه .
قال في الفروع : والشهادة بمائة درهم أو دينار من نقد البلد ، تقله ابن منصور .
انتهى كلامه .

قال ابن منصور : قلت لأحمد : قال سفيان : إذا شهد على رجل بألف درهم
أو مائة دينار . قال : له دراهم ذلك البلد ، قال أحمد : جيد .

قال في المغنى قال القاضي : لأنه لما جاز أن يحمل مطلق العقد على ذلك جاز أن
تحمل الشهادة عليه .

قال الشيخ تقي الدين : ظاهر الملة أن الشهادة بنفس المال ، لا بالإقرار به .
وهذا يقتضى أن إقراره بالمال المطلق يصح ، ويحمل على عرف البلد كما
في الإقرار .

وإذا قال : له عندي رهن . فقال المالك : وديعة . فالتقول قول المالك .

كاستثناء الكل . وقال في الكافي : إن فسر الزيوف بما لا قيمة له لم يقبل ، لأنه أثبت في ذمته شيئا وما لا قيمة له لا يثبت في الذمة .

وظاهر هذا : أنه لو فسر بما لا فضة فيه وله قيمة قبل ، لأنه فسر كلامه بما يحتمله ، وقيل : إن قال : له على قرض أو ثمن مبيع ألف درهم زيوف أو بهرجة لزمه ألف جياذ ، وهذا هو الذي صححه ابن أبي موسى وابن حمدان في الرعاية الكبرى .

قوله « وإذا قال : له عندي رهن ، فقال المالك : وديعة ، فالتقول قول المالك » مع يمينه ، لأن العين تثبت له بالإقرار ، وادعى المقر ديننا فكان القول قول من ينسكه مع يمينه ، لأنه مدع على غيره حقا فلا يقبل قوله إلا بينة ، وكذلك لو أقر بدار وقال : قد استأجرتها ، أو بثوب ، وادعى أنه قصره أو خاطه بأجرة ، أو أقر بعبد وادعى استحقاق خدمته ، أو أقر بسكني دار وادعى أنه سكنها بإذنه فالتقول قول المالك مع يمينه .

قال الشيخ تقي الدين : مضمون هذا : أنه إذا أقر بعين له فيها حق لا يثبت إلا برضى المالك لم يقبل منه ، وكذلك إذا أقر بفعل فعله وادعى إذن المالك .

ثم قال الشيخ تقي الدين : يتوجه على المذهب أن يكون القول قوله ، لأن الإقرار تضمن عدم وجوب تسليم العين أو المنفعة المذكورة ، فما أقر بما يوجب التسليم كما في قوله : كان له على وقضيته ، ولأننا نجوز مثل هذا الاستثناء في الإنشاءات في البيع ونحوه ، فكذلك في الإقرارات ، والقرآن يدل على ذلك في آية الدَّيْنِ . وقد تقدم نحو هذه المسألة في الرهن وفي العارية ، وهذا بخلاف مسألة العتق والخلع ، فإن هناك حقا لله ، وهو يعلم من نفسه أنه لا يحل له الاستعباد

وإذا قال : له عندي ألف وفسره بدين أو وديعة قبل وإن قال : على
لم يقبل تفسيره بوديعة .

والاستمتاع ، ولأن يده كانت على الجميع ، فلا يخرج من يده إلا ما أقر باستحقاق
خروجه من وجه . انتهى كلامه .

وقد تقدم كلام الشيخ تقي الدين قبل قوله : وإذا قال : له علي مائة درهم ثم
سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه .

قوله : « وإذا قال : له عندي ألف ، ثم فسره بدين أو وديعة قبل » .

قال في المغنى : لا نعلم فيه خلافاً ، وسواء فسره متصلاً أو منفصلاً .

وكلامه في المحرر يعطى هذا أيضاً ، لأنه فسر لفظه بما يعطيه قبل ، كما لو
قال : له علي وفسره بدين ، فعند ذلك ثبتت أحكام الوديعة بحيث لو ادعى تلفها
أوردها قبل . وإن قال : هي زيوف أو ناقصة فقد تقدم . ولأنه إذا فسره
بدين فقد أقر على نفسه بما هو أغلظ منه فيقبل .

قوله : « وإن قال : على لم يقبل تفسيره بوديعة »

وكذا قطع به جماعة . وهو قول أبي حنيفة ، وظاهر مذهب الشافعي ، لأن
« على » للإيجاب وهو يقتضى كونها في ذمته . والوديعة إنما هي عنده ، والإقرار
يؤخذ فيه بظاهر اللفظ ومقتضاه ، بدليل أنه لو أقر بدراهم لزمته ثلاثة مع جواز
التعبير بها عن اثنين ، ولو أقر بدرهم وقال : أردت نصف درهم فأقت المضاف إليه
مقامه لم يقبل منه . ولو قبل مطلق الاحتمال لقبيل تفسير الدراهم بالناقصة
والزائفة والمؤجلة ، وقيل : يقبل لاحتمال صدقه ، كما لو وصله بكلامه ، فقال : لك
على مائة وديعة قبل ، لأنه فسر كلامه بما يحتمله متصلاً كما لو قال : دراهم ناقصة .

وإذا قال : له في هذا المال ألف ، أوفى هذه الدار نصفها ، فهو إقرار .
ولا يقبل تفسيره بإنشاء الهبة .

فرع

وإن قال : أودعني مائة فلم أقبضها ، أو أقرضني مائة فلم آخذها قبل قوله متصلاً فقط . وكذلك إن قال : نقدني مائة فلم أقبضها ، وهو قول الشافعي .

فصل

وإن قال : له على عشرة دراهم عدداً لزمه عشرة معدودة وازنة ، لأن إطلاق الدرهم يقتضي الوزن ، وذكر العدد لا ينافي ، فوجب الجمع بينهما . ذكره الشيخ موفق الدين وغيره ، ودعوى أن ذكر العدد لا ينافي قد يمنع ، فإنه يقال : درهم وازن ، ودرهم عدد ، وعشرة وازنة وعشرة عدد . ولهذا قال الشيخ تقي الدين : متى قال : عدداً ، وجاء بما يسمى درهماً قبل منه ، لأن هذا هو مفهوم هذا القول ، فإن التقييد بالعدد ينفي اعتبار الوزن . انتهى كلامه .

وقال في الرعاية الكبرى : وإن أعطاه خمسين وزنها مائة صح في الأصح . وقيل : بل في الأضعف ، فعلى الأول إن كان في بلد يتعاملون بها عدداً من غير وزن فحكمه حكم ما لو أقر في بلد أوزانهم ناقصة ، أو دراهمهم مغشوشة . وإن فسر الدراهم بسكة البلد ، أو بسكة تزيد عليها قبل ، وإن فسرهما بسكة تنقص عنها فقيل : لا يقبل ، لأن الإطلاق يحمل على دراهم البلد كما في البيع ، وقيل : يقبل ، لأنه فسرهما بدراهم الإسلام .

قوله : « وإذا قال : له في هذا المال ألف ، أوفى هذه الدار نصفها ، فهو إقرار ، ولا يقبل تفسيره بإنشاء الهبة » .

لأن مقتضى ذلك وحقيقته الإقرار له بالملك فلا يقبل تفسيره بما يرفعه .

وكذا إن قال : له في ميراث أبي ألف فهو دين على التركة .
وإن قال : له من مالي ألف ، أو له نصف مالي ، وفَسَّرَهُ بِابْتِدَاءِ التَّمْلِيكِ ،
وأنه قد رجع عنه أو مات ولم يفسره : لم يلزمه شيء . وإن قال : له داري هذه ،
أو نصف داري ، أو في مالي ألف ، أو من ميراثي من أبي ألف . فعلى روايتين .

قوله : « وكذا إن قال : في ميراث أبي ألف فهو دين على التركة » .

لأن مقتضاه ما خلفه أبوه لإضافته للميراث إليه ، فاقضى وجوب ما أقربه .

قوله : « وإن قال : له من مالي ألف ، أو نصف مالي ، وفسره بابتداء التملك ، وأنه قد رجع عنه ، أو مات ولم يفسره لم يلزمه شيء » .

لأن لفظه يحتمل تفسيره ويحتمل غيره ، فلا تنتقل عن الأصل بالاحتمال ،
أو باحتمال ظاهر لفظه خلافه . ولهذا قال : لو مات ولم يفسره لم يلزمه شيء ، فعلى
هذا لا يكون لفظه محتملاً بحيث يؤخذ بتفسيره ، وهو معنى كلام غيرهم . وإن
فسره بدين أو وديعة أو وصية قبل ، لأنه يجوز أن يضيف إليه مالا بعضه لغيره ،
ومال غيره أيضاً لا اختصاص له بدليل أو ولاية .

وكلام بعضهم يقتضى قبول تفسيره بالهبة وغيرها ، فعلى مقتضاه يكون
محتملاً غير ظاهر في شيء فيؤخذ بتفسيره .

قوله : « وإن قال : له داري هذه ، أو نصف داري ، أو في مالي ألف ،
أو في ميراثي من أبي ألف . فعلى روايتين »

إحداها : يكون إقرارا .

قال القاضي في التعليق : فإن قال : له في مالي ألف درهم ، أو في عهدي
هذا نصفه ، أو قال : له عهدي هذا ، أو داري هذه كان إقرارا صحيحا .

قال في رواية ابن منصور : إذا قال الرجل : فرسى هذا لقلان . فإذا أقر له وهو صحيح فنعم ، فأما إن أقر وهو مريض فلا ، فقد حكم بصحة هذا الإقرار مع إضافته إليه .

وقال أيضا في رواية مهنا : إذا قال : نصف عبدي هذا لقلان لا يجوز إلا أن يكون وهبه أو أقر له به . فقد حكم بصحة الإقرار مع الإضافة إذا أتى بلفظ الإقرار ، كذا قال .

وحكى مثل هذا عن أصحاب أبي حنيفة ، وقال أصحاب الشافعي : لا يكون إقراراً ويرجع إليه ، فإن قال : هبة لم أقبضه إياها كان القول قوله ، وإن كان ديننا كان القول قوله ولزمه .

قال الشيخ تقي الدين : كلام الإمام أحمد نص في أن الإضافة لا تمنع أن يكون إقراراً ، لكن ليس صريحاً في أن هذا اللفظ بمجرد إقرار ، وهذا محل الخلاف . كذا قال .

ووجه هذه الرواية : أنه أقر له بجزء من ماله . فأشبهه مالو قال : له على ألف أو لفظ يفهم منه الإقرار ، فأشبهه ما ذكرناه .

فعلى هذا إذا فسر هذا اللفظ بما لا يقتضى الملك : لم يقبل . قاله القاضي .
ويؤخذ من كلام غيره كما لو قال : له في مال أبي ، أو في تركة أبي ألف ، وأبوه ميت ، فإنه يكون له مقراً بألف تستوفي من تركة أبيه بلا خلاف عنده ، وقاسه القاضي على مالو قال : له على درهم ثم قال : أردت درهم زعفران ، فإنه لا يقبل وإن كان الزعفران يوزن . وكما لو قال : العبد الذي في يدي ، والثانية : لا يكون إقراراً ، لأنه أضاف للمقر به إليه ، والاقرار : إخبار بحق عليه . فالظاهر أنه جعله له وهو الهبة ، والظاهر على هذه الرواية يكون الحكم كالمسألة قبلها .
فقد فرق في المحرر بين «مالي» و «في مالي» وبين «نصف مالي» و «نصف

دارى » وكلام غيره يدل على التسوية بين الصور كلها وأنها على روايتين .
قال فى المستوعب : فإن قال : له فى مالى أو من مالى ، أو قال : له عبدى
هذا أو دارى هذه أو فرسى هذه ، أو له فى عبدى هذا نصفه ، وفسره بالهبة قبل
منه ، وإلا فلا يلزمه شيء ، ولا فرق فى جميع ذلك بين « من » و « فى » وأنه
متى أضاف الملك إلى نفسه ثم أخبر بشيء منه لغيره لم يكن إقرارا .
وقد نقل ابن منصور عن الامام أحمد إذا قال الرجل : فرسى هذا لفلان
فإقراره جائز إذا كان صحيحا . وهذا يقتضى صحة الإقرار مع إضافة الملك إليه ،
وهو الذى نصره القاضى فى الخلاف . انتهى كلامه .
وهو معنى كلام الشيخ تقي الدين وغيره ، وأنه قد نقل عن أحمد ما يدل
على روايتين . قال فى رواية مهنا فيمن قال : نصف عبدى هذا لفلان ، لم يجز
حتى يقول : وهبته ، وإن قال : نصف مالى لفلان لا أعرف هذا .
ونقل ابن منصور إذا قال : فرسى هذا لفلان فإقراره جائز .
وظاهر هذا صحة الإقرار . وأما حكايته فى المحرر الروائين فى ميراثى من أبى
ألف فهو معنى كلام غيره ، لأنها فى معنى الصور البواقى ، واتير واحد من الأصحاب
كلام هنا فيه نظر .

فرع

فإن قال : له فى دارى نصفها بحق لزمى ، أو بحق له قبلى فهو إقرار على
كلا الروائين .
قال القاضى : لأنه إذا قال : بحق فقد اعترف أن المقر له يستحق ذلك بحق
واجب عرفه له ، ولزمه الإقرار به .
وقال فى الرعاية : صح على الأصح فحكى فيها الروائين .

وإن قال : له هذه الدار عارية ثبت به حكم العارية لا ملك الرقبة .
وإذا قال : هذا العبد لزيد ، لا بل لعمرى ، أو غصبته من زيد ، لا بل من
عمرى ، أو غصبته من زيد وغصبه زيد من عمرى . لزمه دفعه إلى زيد ودفع قيمته
إلى عمرى .

قوله : « وإن قال : له هذه الدار عارية ثبت به حكم العارية لا ملك الرقبة »
وإن قال : سكنى ، فكما لو قال : عارية ، وإن قال : له هذه الدار هبة
اعتبرت شروطها . قطع بها فى هذه المسائل جماعة ، لأنه رفع بآخر كلامه بعض
ما دخل فى أوله فصح . وذكر القاضى وجها أنه لا يصح ذلك ، لأنه استثناء من
غير الجنس .

فعلى هذا ثبت له الدار ملكا ، والأولى : أولى ، وليس هنا من أدوات
الاستثناء شيء ، وإنما هذا بدل اشتغال ، وهو أن يبدل من الشيء بعض ما يشتمل
عليه ذلك الشيء ، وهو شائع فى اللغة ، وهو فى القرآن كثير كقوله تعالى :
(٢ : ٢١٧ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ) فقتال بدل من الشهر ،
وكقوله تعالى : (١٨ : ٦٣ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) أى :
نسيانى ذكره ، وكقوله تعالى : (٣٣ : ٢١ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ) وكقوله تعالى : (٨٥ : ٤ ، ٥ قُتِلَ
أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ، النَّارِ) وكقوله تعالى : (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ،
صِرَاطَ الَّذِينَ) ولأنه لو قال : هذه الدار ثلثها ربعها صح ، وكان مقرا بالجزء
الذى أبدله . وقد أبدل الله سبحانه المستطيع للحج من الناس ، وهو أقل من
نصفهم . وأبدل القتال من الشهر وهو غيره . فيفارق البدل الاستثناء فى هذا ،
ويواقع فى كونه يخرج من الكلام بعض ما يدخل فيه لولاه .

قوله : « وإذا قال : هذا العبد لزيد ، لا بل لعمرى ، أو غصبته من زيد ،
وغصبه زيد من عمرى . لزمه دفعه إلى زيد ، ودفع قيمته إلى عمرى » .

قطع بهذا أكثر الأصحاب ، وسواء كان متصلا أو منفصلا . لأنه ثبت ملك زيد فيه بإقراره له أولا ، وإقراره ثانيا رجوع عن حق آدمي ثابت فلا يقبل على ما تقدم ، لكن يقبل في حق نفسه فيغرم قيمته له لا اعترافه بإحالة بالإقرار الأول بينه وبين ماله فغرمه كما لو أتلفه . وللشافعي قول : لا يغرم للثاني شيئا وهو وجه لنا ، لأنه لا يمكن جمعه لكل واحد منهما ، وإنما جاء التناقض من الإقرار الثاني فيختص البطلان به . ولأن الإقرار الثاني إقرار بملك غيره فلا يقبل ، كما لو قال : العبد الذي في يد زيد لعمره .

وقال الشيخ تقي الدين : يتوجه إذا كان الاستثناء متصلا أن لا يثبت حكم الإقرار الأول ، كما لو قال : كان علي وقضيته ، لأنه كلام منتظم ، ولهذا لا يثبت به كفر ولا نحوه ، ولو قال في الطلاق : إنه سبق لسانه لكان كذلك . انتهى كلامه .

وقوله : علي وقضيته ، أقرب إلى هذه المسألة من كان له علي وقضيته . وعدم ثبوت الكفر لكونه حقا لله فرجوعه عنه مقبول . وأما لو قال : هذه المطلقة ، لا بل هذه ، فإنهما يطلقان ، فإن ادعى سبق لسانه بالأولى فهل يقبل منه ولا تطلق ؟ لم أجد هذا الفرع ، ولا ببعد أن يخرج فيها الخلاف فيما إذا أتى بلفظ الطلاق وادعى سبق لسانه إليه ، وإنما أراد بلفظه غيره . وعلى قياسه مسألتنا هذه في الإقرار ، ونظيرها في العتق وفي هذا القياس نظر لافضائه في الإقرار إلى سقوطه وسد بابہ لتمكن المقر من رفعه بعد لزومه ظاهرا . والطلاق مبغوض إلى الله تعالى ، والعتق محبوب إليه فافترقا .

فصل

وكذلك لو قال : أودعني زيد لا بل عمرو ، ولو قال : هذا العبد الذي هو في يدي حر ، ثم قال : هو لفلان عتق العبد وضمن قيمته للمقر له ، كما يغرم الشاهد ،

وإن قال : غصبته من زيد وملكه عمرو ، لم يضمن عمرو شيئاً . والعبد لزيد . وإن قال : ملكه عمرو وغصبته من زيد ، فقال القاضي وابن عقيل : العبد لزيد . ولا يضمن المقر لعمرو شيئاً . وقيل : العبد لعمرو . ويضمن المقر قيمته لزيد . وهو الأصح .

ولو قال : هذا الثوب لفلان ، فهلك في يده قبل أن يسلمه لفلان لزمه الضمان . ذكر ذلك القاضي في ضمن الرجوع عن الشهادة ، وقال : الإقرار يتعلق به الضمان كما يتعلق بالشهادة في المواضع التي ذكرناها . انتهى كلامه .
وقد قال أحد في رجل قال لرجل : استودعتك هذا الثوب ، قال : صدقت ثم قال : استودعني رجل آخر فالثوب للأول ، ويغرم قيمته للآخر .
قوله : « وإن قال : غصبته من زيد وملكه عمرو لم يضمن عمرو شيئاً والعبد لزيد » .
وكذا قطع به في المغنى وغيرها . وذكر في الرعاية أنه الأشهر لغيره ، لإقراره لزيد باليد .

وقوله : « وملكه عمرو » إقرار على غيره ، فلا يقبل ولا يغرم له شيئاً لعدم تقييده ، لجواز أن يكون ملكها لعمرو وهي في يد زيد إعاره أو وصية أو غيرها .
وقدم في المستوعب : أنه يغرم قيمته لعمرو كالمسألة بعدها ، وهو معنى كلام الشيخ شمس الدين في شرحه ، لكن الظاهر - والله أعلم - أنه إنما قصد ذكر ما في المغنى فينظر فيه .

قوله : « وإن قال : ملكه عمرو وغصبته من زيد . فقال القاضي وابن عقيل : العبد لزيد ، ولا يضمن المقر لعمرو شيئاً » .
كالمسألة قبلها .

قوله : « وقيل : العبد لعمرو ويضمن المقر قيمته لزيد . وهو الأصح » .

ومن باع عبداً ، ثم أقر أن المبيع لغيره : لم يقبل قوله على المشتري ، ولزمه قيمته المقر له .

وقال في المغنى : هذا وجه حسن ، لأنه ثبت لعمره بإقراره السابق فلا يقبل بعد إقراره باليد لزيد ، وللشافعية وجهان كهذين .
وقطع أبو الخطاب في الهداية في هذه المسألة بأن العين للمغصوب منه ، ويضمن المقر لمن اعترف له بالملك القيمة ، وتبعه في المقنع ، والخلاصة . وذكر في الرعاية الكبرى : أنه الأشهر ، وقدمه في المستوعب ، ولم أدر ما يوجه به هذا الوجه ، ومن العجب أن ابن عبد القوي لم يذكره في كتابه مع أنه ينظم المقنع وي زيد عليه ، وإنما نظم ما في المحرر .

فرع

ولا فرق في ذلك بين المتصل والمنفصل ، ولو قال : هذا الألف دفعه إلى زيد وهو لعمره ، أو قال : لعمره ودفعه إلى زيد ، فعلى ما تقدم ذكره في المغنى ، وهو واضح .

قوله : « ومن باع عبداً ثم أقر أن المبيع لغيره : لم يقبل قوله على المشتري ، ولزمه قيمته المقر له » .

لأن إقرار الإنسان على غيره لا يقبل ، ولأنه فوته عليه بالمبيع فغرمه كنفويته بإتلاف وغيره ، ويعرف من هذه المسألة أن الحكم كذلك لو نقل الملك فيه بهبة أو غيرها ، أو أعتقه ثم أقر به .

قال الشيخ تقي الدين : ومن باع شيئاً ثم ادعى أنه ملك لغيره وهو وكيل المستحق أو وليه ، فهذا بمنزلة ادعائه لنفسه ، لأن البيع والشراء ليس إقراراً بالملك ، فإن كان البائع قد أقر أنه باع ملكه فهل له بعد هذا أن يدعيها لغيره بوكالة أو ولاية ويقم بينة ، أم يكون تكذيبه لبينة نفسه بمنزلة تكذيبه لبينة

وإن قال : لم يكن ملكي ، وقد ملكته الآن بإرث ، أو عقد : لم يقبل قوله إلا بيينة ، إلا أن يكون قد أقر أنه ملكه . أو قال : قبضت ثمن ملكي ونحوه ، فلا تسمع بيئته .

وإذا أقر أنه وهب أو قبض ، أو رهن وأقبض ، أو قبض ثمن مبيع ، ثم أنكر القبض غير جاحد لإقراره به ، وأراد تحليف خصمه ملك تحليفه .

موكله وموليه ؟ . الثاني : هو الأظهر ، لأن الإنسان لا يدعي ما أقر ، فإن دعواه به باطل لا لنفسه ولا لغيره . انتهى كلامه .

قوله : « وإن قال : لم يكن ملكي ، وقد ملكته الآن بإرث ، أو عقد : لم يقبل إلا بيينة » .

لأنه الأصل ، والظاهر : أن ما يتصرف فيه الإنسان له التصرف فيه ، ولما فيه من التهمة ، وتقبل البيينة لأنه لا معارض لها ولا مانع فسل بها .

قوله : « إلا أن يكون قد أقر أنه ملكه . أو قال : قبضت ثمن ملكي ونحوه فلا تسمع بيئته » .

لأنه مكذب لها لشهادتها ، بخلاف ما أقر به .

فرع

قال الشيخ تقي الدين : وإن ادعى بعد البيع أنه كان وقفاً عليه فهو بمنزلة أن يدعي أنه قد ملكه الآن . انتهى كلامه .

وفي معنى دعوى عدم الملك كل دعوى تقتضي منع نقل الملك فيه كدعواه أنه رهن وغير ذلك ، وما تقدم من التعليل يدل عليه .

قوله : « وإن أقر أنه وهب وأقبض أو رهن ثمن مبيع ، ثم أنكر القبض غير جاحد لإقراره به ، وأراد تحليف خصمه ملك تحليفه » .

وعنه لا يملكه .

قطع به في المحرر ، وصححه أيضاً في الرعاية ، وهو قول أبي يوسف ، لأن العادة جارية بالقبض قبله . فيحتمل صحة ما قاله ، فيحلف لنفي الاحتمال ، وهذا خلاف الشهادة على القبض قبله ، لأنها تكون شهادة زور ، لأن إنكاره مع الشهادة تكذيب لها وطعن فيها ، بخلاف الإقرار ، ولأنه يمكن إقراره بناء على وكيله وظنه ، والشهادة لا تجوز إلا على يقين .

قوله : « وعنه لا يملكه » .

ذكر أبو الخطاب وجماعة في هذه المسألة روايتين ، وذكر غير واحد وجهين والشيخ موفق الدين ذكر الطريقتين في كلامه .

وهذه الرواية نصرها جماعة منهم أبو الخطاب والشريف في ردوس المسائل وهو قول أبي حنيفة ومحمد ، والمحكي عن الشافعي كالقول الأول ، فن أصحابه من حمله على ظاهره ، ومنهم من تأوله ولم يوجب اليمين .

قال بعضهم : وهو الأشبه ، لأن الإقرار يمنع الاستحلاف في حق المقر له ، بدليل أنه لو قال : لقان على ألف درهم ، ثم قال : استخلفوه لي أنه له على هذه الألف لم يكن له ذلك . كذا هنا .

قال جماعة : ولا يشبه هذا إذا أقر بالبيع وادعى أنه تلجئة إن قلنا : إن ذلك يقبل ، لأنه لم ينفعه ما أقر به ، ولأن دعواه تكذيب لإقراره فلا تسمع ، كما لو أقر المضارب أنه ربح ألفاً ، ثم قال : غلطت ، ولأنه لو قال : أحلفوه مع يمينه لم يستحلف له . كذا هنا .

فرع

وكذلك الحكم لو أقر أنه اقترض منه ألفاً وقبضها ، وقال : له على ألف ، أو قال : له ألف ، ثم قال : ما كنت قبضتها ، وإنما أقررت لأقبضها ، ذكره في المغني

وإذا ادعى اثنان داراً في يد ثالث أنها شركة بينهما بالسوية فأقر لأحدهما بنصفها فالمقر به بينهما عند أبي الخطاب . وقال القاضي : إن أضافا الشركة إلى سبب رجع في تفسيره إليه .

قوله : « وإذا ادعى اثنان داراً في يد ثالث أنها شركة بينهما بالسوية فأقر لأحدهما بنصفها فالمقر به بينهما عند أبي الخطاب » .

لم أجد في كلام الشيخ موفق الدين خلاف هذا . وقطع به في المستوعب وغيره ، وذلك لاعترافهما بإشاعة الدار والمقر به بينهما كالباقي .
قوله : « وقال القاضي : إن أضافا الشركة إلى سبب رجع في تفسيره إليه » .
من إرث أو غنيمة أو شراء ومحوه ، ولم يكونا قبضاها بعد الملك لها فكذلك ، وإلا اختص المقر له بالمقر به .

لأنهما إذا لم يضيفا الشركة إلى سبب واحد يحتمل أن كل جزء من الدار مشترك بينهما ، ويحتمل أن تكون لهما نصفين ، وهي شركة بينهما بالسوية . ومع الاحتمال لم يحصل اعترافهما بالاشتراك في كل جزء . فيختص المقر له بالمقر به ، كما لو ادعى كل واحد منهما نصفها . ولا يحتاج أن يقول « معينا » كما زاده بعضهم ، وإن أضاف الشركة إلى سبب واحد وقبضاها بعد الملك لها : فقد حصلت يد كل واحد منهما على نصفها ، فيختص به . وحكى في الرعاية قولاً كقول القاضي ، ولم يذكر قبضهما بعد الملك بالشراء ، فيترتب عليه حكم ، ولبعضهم في هذه المسألة كلام عجيب .

قوله : « ومن أقر ارجل بألف في وقتين لزمه ألف واحد » .
وبه قال مالك والشافعي . لأنه يحتمل التأكيذ وغيره ، والأصل براءة الذمة اقتصر كثير من الأصحاب على هذا الدليل . وفيه نظر . لأن الكلام يحمل على حقيقته وأصله وما نشغل به الذمة . وحقيقته وأصله : التأسيس . فيتعدد ،

كما لو قال : ألف وألف ، عملاً بأصله وهو التغاير ، مع احتمال التأكيد . واستدل بعضهم بأن العرف يشهد بذلك . ولذلك لو قال شخص : رأيت زيداً ، ثم قال : رأيت زيداً ، كان زيد الثاني : زيداً الأول . والرؤية الثانية هي الأولى . وهذه دعوى حقيقة عرفية ، تفتقر إلى دليل . والأصل عدمها ، وبقاء الحقيقة اللغوية . واستدل بعضهم بأن الله تعالى كرر الخبر عن جماعة من الرسل عليهم الصلاة والسلام . ولم يكن المذكور في قصة غير المذكور في أخرى ، كذا همنا . وفيه نظر . لأننا لا نمنع من استعمال المجاز . والظاهر يزول بالقاطع .

وعن أبي حنيفة رواية كهذا القول ، مع اتحاد المجلس فقط . والمشهور عنه : أنه يلزمه ألذان ، وهو الأصح عند أصحابه ، وسواء كان الإقرار بما في الذمة ، أو بما في اليد . وإن عرفه فقد وافق أبو حنيفة أنه الأول . وهو واضح . لأن اللام للعهد ، كقوله تعالى : (١٦ : ٧٣) قَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ .

وكذلك لو شهد له بألف ، ثم ادعى عليه بألف عند القاضي فأقر بألف ، فقال الطالب : لى عليه ألف أخرى ، وأنا أقيم البيعة ، فالقول قول المطلوب في أن المشهود به هو المقر به ، بخلاف الإقرارين . وكذلك لو سلم أنه لو قال : له على درهم درهم : أنه لا يلزمه إلا درهم واحد ، بخلاف الإقرارين في دفعتين ولو قال : له على ألف من ثمن هذا المتاع بعينه ، ثم أقر به في مجلس آخر : فهو إقرار بشيء واحد وفاقاً ، كما أنه لو عزا الأولى إلى بيع والثاني إلى آخر . لزم الألفان وفاقاً . قوله : « إلا أن يذكروا ما يقتضى التعدد ، كأجلين أو شيئين أو سكتين ونحوه : فيلزمه ألذان . وقد تقدم » .

لأن تغاير الصفات دليل على تغاير الموصوفات ، كمن قال : قبضت ألفاً يوم السبت ، وألفاً يوم الأحد ، بخلاف تعدد الإشهاد ، وإن قيد أحد الإقرارين بسبب وأطلق الآخر حمل المطلق على المقيد ، فيكون ألفاً واحداً مع اليمين ،

ولو شهد بكل إقرار شاهد، جمع قولها لاتحاد الخبر عنه، ولا جمع في الأفعال .
قال الشيخ تقي الدين: كلام أصحابنا في المسألة يقتضي أن يكون الإخبار كله من
الشهادة ونحوها كالأقرار . بخلاف الإنشاءات، كتقرير الطلاق . وكذلك صرح
القاضي بالفرق بين الإخبار والإيقاع . فان ما وقع مرة لا يقع ثانية، بخلاف ما أخبر
به مرة فإنه يخبر به ثانية .

قوله : « قد ذكرنا صحة استثناء الأقل دون الأكثر » .
نص أحمد على ذلك، وذكر الشيخ موفق الدين: أنه لا يعلم في ذلك خلافا
وحي غيره الإجماع . وحكاه أيضا هو في استثناء الكل، لأن استثناء الأقل
لغة العرب . وهو في الكتاب والسنة كثير . وعكسه استثناء الكل .
وقد قال ابن طلحة المالكي في كتاب للدخل فيما إذا قال : أنت طالق ثلاثا
إلا ثلاثا : في لزوم الطلاق له قولان . بناء على أنه استثناء . أو أنه ندم .
قال القرافي : فعدم اللزوم يقتضي جواز استثناء الكل من الكل .
قال الشيخ تقي الدين : ليس كذلك ، وإنما على قول مالك يمشى هذا .
وقد تقدم أصله . قال : وذهبت طائفة من أهل العربية إلى أنه يجوز أن يستثنى
عقد صحيح ، مثل العشرة والعشرين من المائة الواحدة . والاثنين من العشرة ،
بل بعض عقد كالخمس من المائة ، والنصف من العشرة . انتهى كلامه .
وحي بعضهم هذا عن ابن عصفور ، ولم أجده في كلامه . وكلام الأئمة ولغة
العرب يقتضي عدم الفرق . وهو أولى .

وقوله : « ودون الأكثر على الأصح »

نص عليه الإمام أحمد في الطلاق في رواية إسحاق فيمن قال : أنت طالق
ثلاثا إلا اثنين : هي ثلاث وقطع به أكثر الأصحاب . حتى قال في المغنى :
لا يختلف المذهب فيه . وبه قال أبو يوسف ومحمد بن عبد الملك بن الماجشون .

وذكر القاضي بن معتب في وثائقه : أنه مذهب مالك وأصحابه . وذكر الشيخ
تقي الدين : أنه قول نحاة البصرة . وذكر ابن هبيرة أن قول أهل اللغة يوافق هذا
القول . وحكاه ابن عقيل عن القاضي أبي بكر بن الباقلاني ، وهو الذي ذكره
ابن درستويه والزجاج وأبو بكر بن الأنباري وابن قتيبة وابن جنى وابن عصفور
وغيرهم .

قال ابن عبد القوي : وكذا أكثر أهل اللغة من الأئمة المتقدمين . وإذا منعه
أهل اللغة لم يكن صحيحا . ولأن الاستثناء وضع لمعنى ، وهو الاستدراك ، أو
الاختصار . وليس في الحكمة وجود ذلك في الأكثر ، ولأننا نمنع وجود ذلك في
شرع أو لغة أو عادة . فثبوته يفتقر إلى دليل ، والأصل عدمه . فلي هذا لا فرق
عند الأصحاب بين استثناء الأكثر من عدد مصرح به إلا تسعين ونحوه أولا .
وفي كلام بعضهم : الجواز إذا لم يكن كذلك ، نحو قولك : خذ ما في الكيس
من الدراهم إلا السلطانية . أو قدم بنو فلان أو الحاج إلا المشاة . وإن كان
المستثنى أكثر من المستثنى منه . والقول الآخر عندنا : يصح استثناء الأكثر .
وقد ذكر القاضي وجهها . واختاره فيما إذا قال : له على ثلاثة إلا ثلاثة إلا درهمن :
أنه يلزمه درهمن . وهذا إنما يحىء على القول بصحة استثناء الأكثر . وهو قول
أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما . وهو المشهور من مذهب مالك نقله صاحب
الجواهر وغيره . كقوله تعالى : (١٥ : ٤٢) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ
سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) والغاؤون أكثر . بدليل قوله تعالى :
(١٢ : ١٠٣) وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وأجيب بأن الغاوين أقل
لأن الملائكة من العبادة . قال الله تعالى : (٢١ : ٢٦) بل عباد مكرمون)
وكون السياق في بني آدم لا يمنع العموم ، وبأن المستثنى منه غير عدد صريح .
أجاب به القاضي وأصحابه . وبأن الاستثناء في الآية من غير الجنس : إما المراد

بعبادى : الموحدون ، ومتبع الشيطان غير موحد . وفى هذا نظر . وإما لأن العباد ليس للشيطان عليهم سلطان : أى حجة . فهو على عمومته . ومن اتبعه لا يضلّه بالحجة ، بل بتزيينه . يدل على هذا قوله تعالى : (١٤ : ٢٢) وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) .

فاستدل ابن عبد القوى على أنه من غير الجنس بأن « من » وصيّتها : فى موضع نصب فى اختيار المحققين من النحاة . ولو كان متصلاً لكان فى موضع رفع فى اختيارهم ، لأنه من منى بعد تمام الكلام .

قوله : « وإن فى النصفين وجهين » .

أحدهما : يصح . وهو ظاهر كلام الخرقى . وذكر ابن هبيرة أنه ظاهر مذهب أحد ، لأن ابن منصور روى عن الإمام أحمد إذا قال : لك عندى مائة دينار قضيتك منها خمسين ، وليس بينهما بينة ، فالقول قوله .

قال الشيخ تقي الدين : هذا ليس من الاستثناء المختلف فيه . فإن قوله : قضيتك ستين مثل خمسين . وما قاله صحيح . وهو الذى ذكره ابن عصفور . لأن المنوع منه استثناء الأكثر وهذا ليس بأكثر .

والثانى : لا يصح واختاره أبو بكر . وذكر الشيخ شمس الدين والشيخ زين الدين أنه أولى بناء على أنه لم يأت فى أسانهم . قال الزجاج فى المعانى فى العنكبوت فى قصة لوط لم يأت : الاستثناء فى كلام العرب إلا القليل من الكثير . وقال أيضا : فأما استثناء نصف الشيء فقيح جداً لم تتكلم به العرب .

وقال أبو بكر بن الأنبارى فى الكافى . واعلم أنه ليس من كلام العرب أن يستثنى من الشيء نصفه ، فقيح أن يقول : زيد على عشرة إلا خمسة .

فصل

قال النحاة ، ومنهم ابن السراج : فى الأول إذا قال : له عندى مائة درهم

إلا درهمين ، فهو استثناء ، فيكون مقرا بشمانية وتسعين ، وإذا قال : مائة
إلا درهما فهو صفة ، ويكون مقرا بمائة ، لأن التقدير : مائة مغايرة لدرهمين .
وكذلك لو قال : مائة غير الألف ، لأن الصفة تقضي على الموصوف ، ولو قال
ألف مثل مائة ، أو ألف مثل درهمين : كان مقراً بمائة ودرهمين ، لأن أجزاء المائة
قد تماثل درهمين .

وكذلك قاله غير واحد من النحاة . إذا قال : درهم إلا دانقا فهو مقر بدرم
إلا دانق ، وإذا قال : درهم إلا دانق - بالرفع - فهو مقر بدرم كامل .
وكذلك ذكر القاضي أبو يعلى في مسألة توبة القاذف مستشهداً به ، قال :
وعلى أن لنحاة قالوا إذا قال : له على عشرة دراهم إلا خمسة دراهم إلا ثلاثة دراهم
أنه يلزمه سبعة ، ويرجع الأخير إلى العشرة . والاستثناء الأول ليس في الحقيقة
باستثناء ، وإنما هو وصف للعشرة ، لأن الاستثناء منها يجب أن يكون منصوباً ،
فإذا كان مرفوعاً كان وصفاً ، فكأنه قال : على عشرة غير خمسة لا أذكرها ،
فالخمس مبهمة غير مفسرة فلا تلزمه . وقوله : إلا ثلاثة ، فإنها استثناء صحيح ،
فيرجع إلى عشرة .

قال : وهذا يدل على بطلان السؤال الذي ذكره ، يعنى : الاستثناء من
الاستثناء ، وهذا الاعتراض عليهم ليس بصحيح .

هذا كلام من كلام الشيخ تقي الدين ، ولم يفرقوا بين النحوى وغيره .
ويتوجه أن يقال في غير النحوى : إذا قال : إلا درهما : أنه يكون استثناء ،
لأن الظاهر إرادته ، وإنما رفع جهلاً ، كما قاله الشيخ موفق الدين وغيره في عشرة
غير درهم - برفع الراء - إنه يلزمه تسعة كذلك .

قوله : « ويصح الاستثناء من الاستثناء ، كقوله : على سبعة إلا ثلاثة
إلا درهما . فيلزمه خمسة » .

لأنه أخرج منها بالاستثناء ثلاثة وعاد بالاستثناء من الاستثناء درهم . فإذا
ضممته إلى الأربعة صار خمسة . وإذا صح الاستثناء فصحة الاستثناء من
الاستثناء أولى ، لأن الاستثناء إبطال ، والاستثناء منه رجوع إلى موجب الإقرار .
ويكون استثناءه من الإثبات نفياً ، ومن النفي إثبات . وقد قال تعالى : (١٥) :
٥٨ - ٦٠ قَالُوا : إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ، إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ
أَجْمَعِينَ ، إِلَّا أَمْرًا نَّهْ قَدَرْنَا لَهَا لَمَنِ الْغَابِرِينَ) .

قوله : « وإذا كان الكل أو الأكثر المستثنى مستثنى منه فهل يبطل
وما بعده ، أو يرجع ما بعده إلى ما قبله ، أو ينظر إلى ما يؤول إليه جملة
الاستثناءات ؟ فيه ثلاثة أوجه كذلك » .

وجه الأول : أن الاستثناء أصل ، والثاني فرعه ، والفرع يبطل ببطلان أصله .
وجه الثاني : أنه يحافظ على تصحيح كلام المكلف حسب الإمكان . وهو
ممكن ، بأن يجعل الاستثناء الأول كالأول كالأول كالأول . فيكون الاستثناء الثاني من
الذي قبله لبطلان ما بينهما .

وجه الثالث : أن الكلام بآخره . والمستثنى والمستثنى منه كجملة واحدة .
وهذا القول هو الذي وجدته في كلام النحاة .

وقال الشيخ تقي الدين عن الوجهين الأولين : مأخذها هل الاستثناء يمنع
دخول المستثنى في اللفظ ، أو يخرج به بعد ما دخل ؟ الأول : أصح . انتهى كلامه .
والخلاف في الأصل المذكور في كلام أبي الخطاب والشيخ موفق الدين
وغيرهما ، ولم أجد أحدا ذكره أصلاً لهذه المسألة . بل ما ذكر من التعليل يخالفه .
وفي مذهب الشافعي ثلاثة أوجه كهذه الوجوه .

قوله : « فإذا قال : له على عشرة إلا خمسة إلا ثلاثة إلا درهمين إلا درهما .
فهل يلزمه إذا صححنا استثناء النصف خمسة أو ستة ؟ على وجهين » .

أحدهما : يلزمه خمسة . لأن التقدير : أن استثناء النصف صحيح . وثلاثة من خمسة باطل . فيبطل ما بعده .

والثاني : يلزمه ستة . لأن استثناء النصف صحيح . واستثناء ثلاثة من خمسة باطل . ووجوده كعدمه . واستثناء اثنين من خمسة صحيح . فصار المقربه سبعة . ثم استثنى من الاثنين واحد يبقى ستة . وعلى الوجه الثالث : أن الكلام بآخره . وتصح الاستثناءات كلها . ويلزمه سبعة . وهو واضح . وألزمه بعضهم على هذا الوجه ستة . بناء على أن الدرهم مسكوت عليه ، فلا يصح استثناءؤه . وفيه نظر . قوله : « وإذا لم نصححه فهل يلزمه ثمانية أو عشرة ؟ على وجهين » .

أحدهما : يلزمه ثمانية ، لأن استثناء الخمسة باطل . واستثناء ثلاثة من عشرة صحيح ، يبقى سبعة . واستثناء الاثنين من ثلاثة باطل . واستثناء واحد من ثلاثة صحيح ، تزيد على سبعة .

وقال بعضهم : على هذا الوجه أن استثناء خمسة وثلاثة باطل . واستثناء اثنين من ثمانية صحيح . واستثناء واحد من اثنين باطل . وفيه نظر . والثاني : يلزمه عشرة لإبطال الأول وما بعده
قوله : « وقيل : يلزمه سبعة عليهما جميعاً »

أى : سواء قلنا : يصح استثناء النصف أولاً . وهذا بناء على الوجه الثالث ، وهو تصحيح الاستثناءات كلها كما تقدم . وحكاية المصنف هذا الوجه بهذه العبارة فيها شيء . وأحسبه لو قال : وعلى الوجه الثالث يلزمه سبعة كان أولى
وذكر الشيخ تقي الدين : أن هذا قول المالكية . قال : ولك طريقان ، إن شئت أن تنقص الآخر مما قبله ، ثم تنقص الثاني مما قبله إلى الآخر . وإن شئت أن تنقص الأول من المستثنى منه ، ثم تزيد عليه الثاني ، ثم تنقص الثالث ، ثم تزيد عليه الرابع إلى آخره . وهذا الثاني في الكافي . انتهى كلامه .

والثاني هو الذي في كلام غير واحد

فصل

وإن كان الاستثناء الثاني بحرف عطف كان مضافا إلى الاستثناء الأول .
فإذا قال : له على عشرة إلا ثلاثة وإلا درهمين كان مستثنيا لخمس ، مقراً بخمسة
وذكر ابن عبد القوي : أن هذا الأقوى . قال : لأن الواو تجعل الاستثناء
كشيء واحد ، كما يأتي في ترفيع المسائل ، وذكر الشيخ تقي الدين أن الأول
قول أبي حنيفة والشافعي . فإن استغرقت « إلا » سقط الاستثناء وقال أبو يوسف
ومحمد : يسقط الأخير المقتضى للاستغراق ، ويصح ما عداه . وكلام هؤلاء إنما
هو إذا كانت مستغرقة . فأما إذا كانت مذهباً للأكثر فيجوز عندهم ، والوجهان
لأصحابنا . انتهى كلامه .

ولم أجد الوجهين صريحا إلا مع حذف « إلا » .

قوله : « وإذا قال : له على درهمان وثلاثة إلا درهمين ، أو : له على درهم
ودرم ودرم إلا درهما ففي صحة استثنائه وجهان »

أحدهما : يصح . ذكره القاضي محل وفاق مع الحنفية . وغيرهم استدل في
الاستثناء المتعقب بجملاً^(١) . إذا قال : له على خمسة وخمسة وخمسة إلا سبعة . فإن
الاستثناء يعود إلى الجميع . وكذلك أبو الخطاب وقال : أجمعوا على أنه يلزمه
ثمانية . وأجاب ابن الحاجب بأنها منفردات ، وأيضا فللاستقامة . وأجاب الآمدي
بمنع صحة الاستثناء فيها ، وهو قول المالكية ، وذكره بعض متأخريهم ، وحكاها
بعضهم أحد الوجهين للشافعية ، وقدمه في الرعاية . وذكر ابن عبد القوي : أنه
أصح الوجهين ، لأن العطف جعل الجملتين كجملة واحدة ، فعاد الاستثناء إليهما ،

(١) كذا بالأصل .

كقوله تعالى في آية القذف : (٢٤ : ٥ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا) وكقوله عليه الصلاة والسلام « لَا يُؤْمِنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ ، وَلَا يَجْلِسُ عَلَى تَكْرِيمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ » .
فعلى هذا يلزمه في المسألة الأولى ثلاثة وفي الثانية درهمان ، والثاني : لا يصح . ذكر الشيخ موفق الدين أنه أولى ، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي لأن الواو لم تخرج الكلام عن أن يكون جملتين ، والاستثناء يرفع الجملة الأخيرة أو أكثرها ، فيصير لغوا ، وكل استثناء أفضى تصحيحه إلى إلغائه وإلغاء المستثنى منه اختص البطلان به ، والاستثناء في الآية والخبر لم يرفع أحد الجملتين ، إنما أخرج منهما معا من اتصف بصفته ، فنظيره من استأذن فأئذن له ، وأعطه درهما ، وإلا فلا ، ونظير مسألتنا : الزم زيدا وعمراً إلا غمراً .

وقطع أبو الخطاب في الهداية بهذا القول في المسألة الثانية وتبعه في المستوعب والخلاصة ، وأطلق في الهداية والمستوعب الخلاف في الأولى ، وقدم في الخلاصة عدم الصحة ، فهذا قول ثالث ، وذكر في المغنى : خمسة وتسعون إلا خمسة : من صور الخلاف . وفيها نظر . وقطع به في المغنى : في مائة وعشرين إلا خمسين بصحة الاستثناء ، جعله أصلاً لنظيرها في الطلاق ، ورأيت بعضهم يميل إلى هذا ، فيصير قولاً رابعاً .

فصل

قال في الكافي : فإن وجدت قرينة صارفة إلى أحد الاحتمالين انصرف إليه قوله : « وإذا قال : له على خمسة إلا درهمن ودرهما لزمه خمسة جمعا للمستثنى » .

وقيل : ثلاثة لما تقدم في التي قبلها ، لأن الواو - وإن قيل : تجعل الجمل كجملة واحدة - فسواء كونها مستثناة أو مستثناة منها . وهذا معنى كلام غير واحد . وصاحب المحرر . وقد قدم جعل الجمل المستثناة كجملة . وأطلق الخلاف في التي

قبلها . وقد حكى الشيخ موفق الدين فى نظيرها فى الطلاق وجهين للشافعية . وأن جعل الجمل كجملة واحدة قول أبى حنيفة والشافعى . وفيه شىء . فليقتأمل

فصل

قال الشيخ تقى الدين : إذا تعقب الاستثناء اسماً ، مثل : له هذا الذهب ، وهذه الدنانير ، وهذا البر إلا مثقالاً : فالمنقول عن مالك والشافعى وأصحابنا : عوده إلى الجميع . وقال أبو حنيفة : يختص بالجملة الأخيرة . وبعضهم يعبر عن هذه بأن الاستثناء تعقب جملاً ، وهى المسألة الأصولية . ويجعلون الأسماء المفردة داخلة فى مسمى الجمل ، وهم لا يريدون بالجملة الكلام التام ، كما هو عند النحاة . وإنما يعنون بها العدد المجتمع ، سواء كان أسماء مجتمعة مفيدة ، أو أسماء دالة على معان . وفيها لأصحابنا وجهان . انتهى كلامه .

فصل

الاستثناء من الإثبات نفى ، ومن النفى إثبات عندنا وعند الجمهور . وقال الشيخ تقى الدين : الاستثناء من الإثبات نفى ، أو فى حكم النفى . فإنه إذا قال : له على عشرة إلا درهمن . فاما أن يكون منكرأ للدرهمن ، أو ساكتاً عن الإقرار بهما فلا يلزمه بالاتفاق .

فأما الاستثناء من النفى فى العدد : فقال أبو بكر بن السراج النحوى فى الأصول إذا قلت : ماله عندى مائة إلا درهمن . فإن أردت الإقرار بما بعد « إلا » رفعته على البديل ، كأنك قلت : ماله عندى إلا درهمن . وإذا نصبت فقلت : ماله عندى مائة إلا درهمن . فما أقررت بشىء ، لأن « عندى » لم ترفع شيئاً حتى يثبت عندك ، وكأنك قلت : ماله عندى ثمانية وتسعون . وكذلك إذا قلت : ماله على عشرة إلا درهما . لم يكن مقراً بشىء . فإذا قلت : إلا درهم فأنت مقر بدرهم .

قال ابن الرومي في توجيه ذلك في شرح الأصول : إن النفي دخل على الإيجاب . فانه إذا قال : له عندى مائة إلا درهمين . اعترف بثمانية وتسعين . فإذا أدخلت النفي على هذا، فكأنك قلت : ماله عندى ثمانية وتسعون . فأثبت بالاستثناء تحكى صورة الإيجاب . إلا أنه استثناء من نفي .

قال الشيخ تقي الدين : وعلى هذا فن نصب في الاستثناء من النفي لا يكون مثبتاً للمستثنى . ومن رفع يكون مثبتاً . وكان الناصب جاء بكلامه النافي رداً على من أثبت . والرافع ابتداء . وعلى هذا فيكون قوله تعالى : (٤ : ٦٦ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ) على هذه القراءة في قوة : ما فعله أكثرهم .

وقال بعضهم : هذا الذى قاله ابن السراج : إنما هو على لغة من يرفع المستثنى من النفي . فإذا نصب فيكون قد نطق بكلام غير عربى ، فيلغوا وأما على لغة من يجوز النصب . فيكون مقراً . وهو حسن . انتهى كلامه ، وهو واضح .

فلو قال نحوى : ماله عندى عشرة إلا درهما ، ورفع إلى حاكم حكم عليه إن رآه إقراراً ، وإلا كسائر مسائل الخلاف . فلو كان المقر له يعتقد أن هذا ليس بإقراراً فهل ينفذ الحكم ويسوغ الأخذ ؟ ينبغي أن يخرج على ما إذا حكم حنفى بشبهة الجوار لمن يعتقد خلافه . وفيها وجهان لنا وللشافعية ، مع أن هذا يدخل فيما حكاه صاحب المحرر من الروايتين كما تقدم .

فلو ادعى المقر أنه قصد أن يحكى صورة الإيجاب لا الإقرار فهل يقبل منه ؟ محل تردد ، لتردد النظر في مخالفته للظاهر . أما الجاهل بالعربية فيتوجه فيه القول المتقدم ، وهو مؤاخذته بلغته وعرفه .

فصل

إذا قال : له على ألف إلا شيء قبل نفسه يره بأكثر من خمسمائة . لكن لا يجوز استثناء الألف أكثر . فيتعين حمله على مادون النصف . قاله في المغنى .

وينبغي أن يقال : إلا أن نقول بصحة استثناء النصف فيقبل . قال : وكذلك إن قال : إلا قليلاً ، وينبغي أن يقال في هذه ما قاله في التي بعدها .

قال : وإن قال : له على معظم أو أجل ألف ، أو قريب من ألف : لرمه أكثر من نصف الألف . ويحلف على الزيادة إذا ادعيت عليه .

قال الشيخ تقي الدين : وقال في الجواهر - يعني المالكية - : إذا قال : له عندي قريب المائة ، أو مائة إلا شيئاً : قال سحزون : قال أكثر أصحابنا : يلزمه ثلثا المائة بقدر ما يرى الحاكم ، وقيل : ثلث مائة ، وقيل : واحد وخمسون ، ليزيد على النصف .

وقال في الجواهر في موضع آخر : إذا قال : له على مائة درهم إلا شيئاً يلزمه واحد وتسعون . وإن قال : له على عشرة آلاف إلا شيئاً يلزمه تسعة آلاف ومائة . وله درهم إلا شيئاً يلزمه أربعة أخماس درهم . ولو قال : له مائة وشيء يقتصر على المائة ، لأن الشيء لا يمكن رده إلى تقدير كَرَدَ الشيء المستثنى فيبطل لأنه شكٌّ لا يخرج له . قال عبد الملك : والمعتبر في جميع ذلك ما يحسن استعمال الاستثناء فيه ، وما شك فيه لا يثبت . انتهى كلامه .

وقولنا أولى لما تقدم . والتقدير يتوقف على توقيف ولا توقيف . وتعارض الأقوال المذكورة يدل على فسادها . ولأن الشيء إذا كان له موضوع فلا فرق بين أن يكون مقراً به أو مستثنى ، والأولى فيما إذا قال : له مائة وشيء ما قلنا وهو أنه يلزمه مائة ويرجع في تفسير الشيء إليه ، كما لو انفرد .

قال الشيخ تقي الدين : وقال ابن معتب في وثائقه : إذا قال : له على عشرة إلا شيئاً ، أو إلا كثيراً صدق في تفسيره مع يمينه . يعني : لأن الاستثناء يصح في التسعة إلى العشرة . فكل ما صح استثناءه صح أن يقر به الاستثناء المجهول ، وهذا قول الشافعي . وعند أصحابنا : لا يصح تفسيره بأكثر من

النصف . وفي النصف وجهان . ويصح تفسيره بما دون النصف . ووافق أبو حنيفة هنا ، فقال : إذا قال : له على "مائة درهم إلا قليلا ، أو إلا بعضها : لا بد أن يزيد الباقي على النصف .

قوله : « وإذا قال : له على "هؤلاء العبيد العشرة إلا واحداً لزمه تسليم تسعة » لأنها مقربها والواحد مستثنى . وهو قليل فلم يلزمه . ويرجع إليه في التعمين ، لأنه أعلم بمراده .

قوله : « فإن ماتوا إلا واحداً فقال : هو المستثنى قُبِلَ . وقيل : لا يقبل . وللشافعية أيضا وجهان » .

أحدهما : يقبل ، وهو الراجح في المذهب ، كحالة الحياة ، وكما لو مات بعد تعيينه . ومن قال بهذا تعذر تسليم المقر به لتلفه ، لا معنى يرجع إلى تفسيره ، بخلاف استثناء الجميع .

والثاني : لا يقبل ، لرفعه جميع ما أقرب به كاستثنائه . فإن قتلوا إلا واحداً ، أو غصبوا إلا واحداً ، أو قال : غصبتك هؤلاء العبيد إلا واحداً . فماتوا إلا واحداً قُبِلَ تعيينه في هذه الصور بالباقي وجهاً واحداً ، لعدم التهمة لوجوب القيمة بخلاف الإقرار . --

قوله : « وإذا قال : له على "هذه الدار إلا هذا البيت ، أوله هذه الدار ولي هذا البيت منها صح استثناءه منها » .

وإن كان معظمها . بخلاف قوله : إلا ثلثيها أو ثلاثة أرباعها ونحوه ، لأن الأول استثناء ، والثاني في معناه .

وقوله : « وإن كان معظمها » .

وكذلك ذكر غيره ووجهه ، لأنه ليس العذر صريحاً ، ولم يذكره بعضهم . وقد تقدم ذلك .

وقوله : « بخلاف قوله : إلا ثلثها » .
وهو معنى كلام غيره ، يعنى فإنه استثناء الأكثر ، وهو باطل فى الأشهر ،
وكذا ذكره فى الرعاية .
ويعرف من ذلك أنه لو قال : له هذه الدار ولى نصفها : أنه معنى استثناء
النصف ، وفى صحته خلاف ، وذكر فى الرعاية الكبرى هذه المسألة وقال : صح
فى الأقيس . وذكر فى الصغرى أنها كقوله : إلا ثلثها .
قوله : « لا يصح الاستثناء من غير الجنس » .
قال الخلال : باب الرجل يقر للرجل بدنانير ، ثم يستثنى منها غيرها . ذكر
هذا بعد باب : له على مائة دينار ، ولى عليه دينار : أنه مقرر مدع .
قال ابن منصور : قلت لأحد : قال سفيان : وإذا قال : لك عندى مائة
دينار إلا فرساً إلا ثوباً . هذا محال ، يؤخذ بالمائة . قال الإمام أحمد كما قال .
وذكر الشيخ تقي الدين : أن مراد الخلال بالباب : قلة تشبيه الاستثناء من
غير الجنس . يدعى تقديره : لكن لى عليه فرس أو قيمة فرس . وذكر أيضاً
أن رواية ابن منصور ليس فيها تصريح ، بخلاف مذهب أبي حنيفة ، بل مواقة
لفتيًا سفيان . انتهى كلامه .
وقد ذكر فى المتن أنه يكون مقرا بشيء ، مدعيا لشيء سواه . فيقبل إقراره
وتبطل دعواه ، كما لو صرح بذلك بغير لفظ الاستثناء .
والمذهب : أنه لا يصح استثناء غير أحد النقيدين من الآخر . لأن الاستثناء
إما صرف للفظ عما يقتضيه لولاه ، أو إخراج بعض ما تناوله المستثنى منه ، أو
منع أن يدخل فى اللفظ ما لولاه لدخل ، وهذه التعميمات فى كلام أصحابنا وغيرهم .
وأما ما كان من غير الجنس فلا يكون استثناء إلا تجاوزاً ، وهو فى الحقيقة استدراك
و « إلا » فيه بمعنى « لكن » . قاله أهل العربية : منهم ابن السراج وابن

قتيبة . وحكاه عن سيبويه ولذلك لم يأت الاستثناء من غير الجنس في القرآن وغيره إلا بعد الجحد ، لأن الاستدراك لا يأتى إلا بين متنافيين ، وقياسا على التخصيص . فإنه لا بد من كونه من الجنس . والاستثناء من جملة الخصصات عند المخالفين أو أكثرهم . ولأنه لو صح لا طرد في جميع المواضع .
وذكر الشيخ تقي الدين أنهم ساعدوا أنه لا يصح في البيع ، وبهذا قال زفر
وبعض المالكية وبعض الشافعية .

وقال مالك والشافعي : يحوز الاستثناء من غير الجنس مطلقا لوروده . ونحن نمنع ذلك ، ثم نحمله على الجواز دفعا للاشتراك . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : إن استثنى ما يثبت في الذمة صح ، وإن كان من غير الجنس ، وإن استثنى ما لا يثبت في الذمة كالثوب والعبد ونحوه لم يصح الاستثناء ، وفسر أصحابنا ما يثبت في الذمة بالمكيل والموزون . وقال : قالوه فيما يتقارب من المكيل والموزون كالجوز والبيض .

قوله : « وعنه يصح استثناء أحد النقيدين من الآخر خاصة »
هذه المسألة من الأصحاب من يحكى فيها وجهين . وحكى ابن أبي موسى وغيره روايتين ، إحداهما : يصح ، قطع به الخرق ، وقدمه في الخلاصة ، لأنهما كالجنس الواحد . لاجتماعهما في أنهما قيم المتلفات وأرث الجنائيات . ويعبر بأحدهما عن الآخر ، ويعلم قيمته منه . فأشبهها النوع الواحد بخلاف غيرها . ومتى أمكن ، حل الكلام على وجه صحيح لم يجز إلغاؤه . واقتصر أكثر الأصحاب على هذا ، حتى إن صاحب الخلاصة مع أنه لا يخل بفوائد الهداية على قوله : اقتصر عليه .
وقال أبو الخطاب : متى ثبت هذا مذهب لأحد كان استثناء الثوب من الدراهم جائزا . إذ لا فرق بينهما .

قال في المغنى : وهو في قوة كلام غيره . وقد ذكرنا الفرق .

قال في المعنى : ويمكن الجمع بين الروایتين بحمل رواية الصحة على ما إذا كان أحدهما يعبر به عن الآخر ، أو يعلم قدره منه . ورواية البطلان على ما إذا انتفى ذلك . انتهى كلامه . فصار هذا قولاً آخر .

وقال أيضاً : إنه إذا ذكر نوعاً من جنس وذكر نوعاً آخر من غير ذلك الجنس ، مثل عشرة أصع تمرًا برّنياً إلا ثلاثة تمرًا معقليا أنه يحتمل جوازه على قول الخرق ، لتقارب المقاصد من النوعين . كالعين والورق . وأن الصحيح خلافه . لأن العلة الصحيحة في العين والورق غير ذلك . انتهى كلامه .

وظاهر كلامهم : أنه لا يصح استثناء الفلوس من أحد النقيدين . وينبغي أن يخرج فيها قولان آخران ، أحدهما : الجواز . والثالث : جوازها مع نفاقها خاصة ، لما تقدم من التعليل . والثاني : لا يصح . ذكر القاضي أنه ظاهر كلام الإمام أحمد ، وأنه الصحيح ، وهو قول أبي بكر . وقدمه أبو الخطاب وغيره ، وهو ظاهر ما نصره جماعة . وصححه ابن عقيل وغيره ، لما تقدم .

فظهر من مجموع المسألة : أنه هل يصح الاستثناء من غير الجنس ، أم لا ؟ فيه خمسة أقوال ، غير مسألة استثناء الفلوس من أحد النقيدين .

قوله : « وإذا قال : له على مائه درهم إلا دينارا وصحناه . رجع في تفسير قيمة الدينار إليه عند أبي الخطاب » .

وقال غيره : يرجع إلى سعر الدينار بالبلد إن كان ، وإلا فإلى التفسير . ووجه الأول ، وعليه اقتصر في المستوعب والخلاصة ، وقدمه في الرعاية : أن الدينار مجهول ، فرجع إليه في قيمته . لأنه أعلم بمراده كغيره من المجهول . فعلى هذا : إن فسره بأكثر من النصف لم يقبل . وإن فسره بدونه قُبِلَ . وفي النصف وجهان . هذا معنى ما ذكره أصحاب هذا الوجه .

ووجه الثاني : أن الدينار إذا كان له سعر فإنه معلوم ، والظاهر إرادته فيرجع إليه . فإن لم يكن فإلى تفسيره .

قال الشيخ تقي الدين : بالأول قالت المالكية . والشافعية . قالوا : يقال له : اذكر قيمة العبد والثوب المستثنى ، ويكون مقرا بما يقر . فإن استغرقت قيمته الألف لزمه الألف كاستثناء الألف من الألف ، وإلا صح .

قالت الشافعية : وينبغي أن تكون القيمة مناسبة للثوب ، لئلا يعد نادما . قالوا : وهذا إذا استثنى مجهولا من معلوم فإن قيمة الثوب مجهولة ، والألف معلومة . وعكسه : له الألف إلا درهما . فيفسر الألف ، ويعود الحكم إما إلى الاستغراق ، فلا يقبل ، أو إلى عدم الاستغراق ، فيقبل . وإن استثنى مجهولا من مجهول نحوه مائة إلا عشرة ، أو إلا ثوبا . فعلى ما تقدم . قال بعض المالكية ولا ينبغي أن ينازعهم أصحابنا في هذا لأنه مقتضى القواعد . انتهى كلامه ، ونحن نوافقهم في المسألة الأخيرة ، ونخالههم في الألف إلا درهماً على الراجح . قوله : « وإذا قال : له على شيء أو كذا ، قيل له فسرّه ليصير معلوماً .

فتلزم به » .

ويصح إقراره بغير خلاف . قاله في المغنى . ويفارق الدعوى حيث لا تصح بالمجهول ، لكون الدعوى له فاحتيط لها ، والإقرار عليه . فيلزمه ما عليه مع الجهالة دون ماله ، ولأن المدعى إذا لم يصحح دعواه فله داع إلى تحرير دعواه . لكون الحق له بخلاف الإقرار . ولأن المقر لا يؤمن رجوعه عن إقراره إذا شدد عليه ، فيفوت حق المقر له رأساً ، فقبلناه مع الجهالة ، والزمناه تفسيره .

فإن قال : له عليه كذا وكذا رجع إلى المقر في تفسيره ذلك ، ذكره القاضى فى الوصايا . وجعلها أصلاً للوصية بكذا وكذا : أنه يرجع إلى تفسير الورثة .

قوله : « فإن أبى حبس حتى يفسر » .

قطع به جماعة ، لأنه امتنع من حق توجه عليه ، كحق معين امتنع من أدائه
وقال القاضي : يجعلنا كلا ، ويؤمر المقر له بالبيان ، فإن بين شيئا فصدقه
المقر ثبت ، وإن كذبه وامتنع من البيان ، قيل له : إن بينت وإلا جعلناك نا كلا
وقضينا عليك . وهذا قول الشافعية ، إلا أنهم قالوا : إن بينت وإلا أحلفنا المقر له
على ما يدعيه ، وأوجبناه على المقر .

قال في المغنى : ومع ذلك فتى عينه المدعى وادعاه فكل المقر فهو على
ما ذكره .

فصل

قال الشيخ تقي الدين : إذا أصر في الحبس على الامتناع ، فعلى المذهب : أنه
يضرب حتى يقر . قال أصحابنا - القاضي في كتابه المجرد والجامع وابن عقيل وغيرهما -
فيمن أسلم وتحت أكثر من أربع نسوة : أنه يجبر حتى يختار منهن أربعا .
قالوا : فإن لم يختار بعد الإيجاب حبسه الحاكم . ويكون الحبس ضربا من التعزير
فإن لم يختار ضربه وعزره . يفعل ذلك ثانيا وثالثا حتى يختار ، لأن هذا هو حق
قد تعين عليه ، ولا يقوم غيره مقامه . فوجب حبسه وتعزيره حتى يفعله .

وأیضا لم يذكروا الضرب إلا بعد الحبس . وهل يجوز ضربه ابتداء ؟ يتوجه
فيه ما ذكره في الناشئ : هل تضرب من أول مرة ؟ على وجهين .

وهكذا إذا كان على رجل دين وله مال ناض ، لا يعرف مكانه ، وامتنع
من قضاء دينه فإن الحاكم يجبسه ويضربه ، ويأمر بقضاء الدين ، لأن غيره
لا يقوم مقامه في ذلك . وكذلك مذهب الشافعي منصوصا . وكذلك مذهب
مالك فيما يوجب على ظني . وهو قياس قول أبي بكر ولم يزد . ومراده : أبو حنيفة
قال : قد أباح أصحابنا ضربه ثلاث مرات ، وسكتوا عما بعد الثالثة . وقد نص

الإمام أحمد على نظيره في المصير على شتم الصحابة رضي الله عنهم . والأصل فيه : قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَيْتَ الْوَاجِدَ يَحِلُّ ضَرْبُهُ وَعُقُوبَتُهُ » .

وأيضاً فحديث ابن عمر في صحيح البخاري « لما صالح يهود خيبر على إزالة الصفراء والحمراء ، فكتم بعضهم مال حُيَّ بن أخطب ، وزعم أن النفقات أذهبت . فقال للزبير : دونك هذا فعاقبه حتى يحضر المال^(١) » فعاقبه حتى أحضر المال ، ولم يقر بأن المال في يده . لكن علم النبي صلى الله عليه وسلم أن المال في يده ، وأنه كاذب في دعوى خروجه .

وأيضاً فإن الله تعالى أباح للزوج ضرب امرأته إذا نشزت فامتنعت عن أداء حقه الواجب من تمكينه من الوطء . فعلى قياسه : كل من امتنع من أداء حق واجب . ثم هل يباح ضربها بأول مرة ، أو بعد الثلاث ؟ على وجهين . وأيضاً فإن التعزير مشروع في حبس المعصية التي لا حدَّ فيها ، والمعاصي نوعان : ترك واجبات وفعل محرمات .

هذا إذا كان التعزير لما مضى . وأما إذا كان لما مضى من المعصية ، وليرجع إلى الطاعة بأداء الواجب والكف عن المحرم أولى^(٢) وأخرى ، وجميع العقوبات لا تخرج عن هذا .

فمن الأول : قتل القتال . ومن الثاني : قتل المرتد ودفع الصائل . وقد يجتمعان . فيصير ثلاثة أقسام ، ولهذا من لا يقتل بالامتناع من الواجبات الشرعية . فإنه يضرب وفاقاً ، سواء كانت حقاً لله تعالى أو لآدمي . فتترك الصوم والحج ، إذا لم تقتله نحن كتارك الصلاة عند من لا يقتله وهم الحنفية إذا تقررت قاعدة المذهب

(١) الذي كتم كنز اليهود بخير : هو كنانة بن الربيع .

(٢) كذا بالأصل . ولعله « وأما إذا كان لابعاده عن المعصية ، وليواظب على

الطاعة الخ - فأولى » .

أن كل حق تعين على إنسان لا يقوم غيره فيه مقامه : فإنه يوجب حبسه وتعزيره حتى يفعله ، فالممتنع من تفسير إقراره نوع من ذلك . فإن تفسير الإقرار حق واجب عليه لإثباته فيه ، فوجب ضربه عليه حتى يفعله .

وذكر الشيخ تقي الدين في موضع آخر : أنه إن أصر على الترك عوقب بالضرب حتى يؤدي الواجب . وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا أعلم فيه خلافا . انتهى كلامه . وهذا ظاهر كلام الشافعي في الأم عند ذكره مسألة المرتد .

وقد ذكر الشيخ موفق الدين وغيره : أنه إذا حل الدين وامتنع الراهن من الوفاء : أن الحاكم يفعل ما يرى : من حبسه ، أو تعزيره ليبيعه ، أو يبيعه الحاكم بنفسه أو نائبه .

وذكر في المستوعب والمغني وغيرهما : أن من أسلم وتحتة أكثر من أربع يجب عليه اختيار أربع . فإن أبي أجبر بالحبس والتعزير إلى أن يختار . قال في المغني : إن هذا حق عليه يمكن إيفاؤه وهو ممتنع منه فأجبر عليه كإيفاء الدين . وهذا يوافق ما ذكره الشيخ تقي الدين في كل ممتنع من واجب عليه ، وأن له أن يعزره بالضرب ابتداء ، وأنه لا يقيد بثلاثة . .

ثم قال الشيخ تقي الدين : إذا ثبت تعزير الممتنع من تفسير إقراره فإنما للأخوذه : أنه وجب بإقراره حق مجهول ، ولا يعلم قدره إلا من جهته . فعزره على بيان ما يعلمه من حق الغير . ولا تأثير لكون أصل الحق عرف بإقراره . ولهذا قلنا : إن وارثه يؤخذ بالتفسير . وإنما وقع تردد على الرواية الأخرى ، لأن الوارث قد لا يعلم ما وجب على الميت . ولهذا فرق الجد بين أن ينكر الوارث عليه أولا ينكر . فأما مع علم من عليه الحق فلا .

فلى قياس هذا : كل من امتنع من إظهار حق عليه يجب إظهاره ، ولا يعلم

من غيره ، كما لو قامت البينة بأنه انتهب من هذا شيئا ولم يعلموا قدره أو نوعه ، أو بأنه سرق من دار هذا كارة لا يعلمون ما فيها ، أو بأنه غلّ كيساً من أماتته لا يعلمون ما فيه ، ونحو ذلك مما يشهد فيه على المحارب والسارق والغال والخائن بحق عاينوه ولا يعلمون قدره . إذ لا فرق بين ثبوت ذلك بإقراره أو بيئته ، وكذلك لو شهدت البينة أيضاً بأنا رأينا اقتراض منه مالا أو ابتاع منه سلعة وقبضها ، ولا نعلم قدر المقترض أو قدر الثمن ، أو علماه ونسياء .

فإن قيل : قد يجوز أن يكون هو نسي ذلك الحق ، أو نسي قدره ابتداء .

قيل : وكذلك إذا أقر بمجهول قد يكون نسيه أو جهل قدره ابتداء .

ولو امتنع فهل يحكم للمدعي مع يمينه لكون امتناعه لوثاً ؟

هذا مذكور في غير هذا الموضع . وهي متعلقة بمسألة النكول والرد .

ولو أقر بالقبض المحرم أو غير المحرم كالغصب وسائر أنواعه من النهب والسرقة

والخيانة وامتنع من تعيين محله فإنه يضرب ، كما تقدم في ضرب من عليه دين وله

مال ناض لا يعرف مكانه يضرب ليبيته ، فإنه يبين الواجب ، كما أن أصل

تفسير الحق بيان واجب . ولهذا ضرب الزبير بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ابنا

لعم حُيَّ بن أخطب حتى يعين موضع المال ، ولو كان للمال بيد وكيله أو غيره

وامتنع من تبين محله لعمزّ بالحبس والضرب حتى يبينه كالمالك ، لأنه حق تعيين

عليه . فلو علم بالمال من ليس بولي ولا وكيل بأن يقر بعض الناس بأى أعرف

من المال عنده ، أو تقوم البينة بأن فلانا كان حاضراً إقباض للمال ونحو ذلك .

فإن هذا يجب عليه بيان موضع المال . لأن ذلك المال فيه حق للطالب ، إما أن

يكون مستحقاً للاستيفاء منه ، ولقوله تعالى : (٢: ٥) وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى)

ولا يمكن إيصاله إليه إلا ببيان هذا ودلالته ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب ،

فهو كالشاهد الذى يجب عليه أداء الشهادة . ولأن إعانة المسلم على حقن دمه وماله

واجب . فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المسلم أخُ المسلم . لا يسلّمه ولا يظلمه »
وقال عليه الصلاة والسلام : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » ونصر الظالم دفعه .
وفي الدلالة : نصر الاثنين . ولأن هذا بذل منفعة لا ضرر فيها في حفظ مال
المسلم . وهذا من أوجب الأشياء كالتقضاء والشهادة ، لا سيما على أصلنا في إيجاب
بذل المنافع مجاناً على أحد الوجهين . وكما يجب للجار منفعة الجدار ومنفعة إمرار
الماء على إحدى الروايتين . بل قد نوجب دفع الغير عن دمه وماله إذا رأى نفسه
أو ماله يتلف وهو قادر على تخليصه . وقد أوجب القاضي وأبو الخطاب ضمان
النفس على من قدر على تخليصها من هلكة فلم يفعل ، كما يضمن من لم يؤد
الواجب من إطعامها وسقيها . وفرق بعض الأصحاب بأن سبب الهلاك هناك
فعل الغير . وهنا منع الطعام . وأما تضمين من ترك تخلص المال ففيه نظر .

وأيضاً فإن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . لأن خروج
الحقوق عن أصحابها منكر ، وإزالة المنكر واجبة بحسب الطاقة ، فكيف إذا
كان يزول بمجرد البيان والدلالة ؟ وإذا كان البيان والدلالة واجبا عوقب على
تركه بالحبس والضرب . وكذلك لو كان يعلم موضع من عليه حق لله أو لآدمي ،
وهو يريد استيفاءه من غير ظلم . فإن الدلالة على النفوس الظالمة للمظلوم كالدلالة
على المال لصاحبه ، فأما من آوى محدثاً وكنمه فإن هذا يعاقب بالضرب والحبس
بمنزلة كاتم المال وأولى . فإن كتمان النفس ككتمان المال ، والدلالة عليها من غير
الكاتم كالدلالة على المال .

هذا كله إذا ظهر معرفة المسئول عن النفس المستحقة ، والمال المستحق ،
إما بإقراره ، وإما ببيّنة . فأما إذا اتهم بذلك فهنا يحبس كما يحبس في التهمة
بنفس الحق . وأما ضربه فهو كالتهم .

وأصل هذا : أن الحق كما يكون عينا من الأموال فقد يكون منفعة على

البدن كالمنافع المستحقة بعقد الإجارة . والحقوق الواجبة عينا أو منفعة إما أن تجب بالشرط ، وإما أن تجب بالشرع ، فكما أننا نُعاقبُ من امتنع عن النفقة الواجبة شرعا ، كذلك نعاقب من امتنع عن المنفعة الواجبة شرعا . ومن أعظم المنافع : بيان الحقوق ومواضعها من النفوس والأموال .

والمتنع عن البيان ممتنع عن منفعة واجبة عليه شرعا متعينة عليه فيعاقب عليها ولولم تعين عليه بأن كان العالمون عدداً ، فهنا إذا امتنعوا كلهم عوقبوا أو بعضهم لكن عقوبة بعضهم ابتداء عند امتناعه يخرج على البيان ، هل هو واجب على الكفاية أو الأعيان كالشهادة ؟ . والنصوص : أنه واجب بالشرع على الأعيان . وكما يعاقب الرجل على شهادة الزور يعاقب على كتمان الشهادة . انتهى كلامه . وهو حسن واضح لم أجد في المذهب ما يخالفه صريحا .

قوله : « فإن فسرهُ بحق شفعة أو أقل مال قبل » .

لأنه صحيح لإطلاق « شيء » عليه حقيقة وعرفا فقبل كتفسيره بمال كثير . وقال الشيخ تقي الدين : في الشفعة نظر ، فإنها ليست مالا بدليل أنها لا تورث ولا يصالح فيها بمال ، فهي كحد القذف . انتهى كلامه .

وهو متوجه لو كان المقر قال : له على مال ، بخلاف له على شيء أو كذا .

قوله : « وإن فسرهُ بميته أو خرا أو مالا يتمول ، كقشر جوزة لم يقبل . لأن إقراره اعتراف بحق عليه . وهذا لا يثبت في الذمة » .

مراده - والله أعلم - : قشر جوزة غير جوزة الهند ، لأن قشرة تلك يعد مالا بمفرده . قال ابن عبد القوي : لو قيل : إنه يقبل في إقرار الذي تفسيره بخمر ونحوه مما يعدونه عندم مالا لم يكن بعيدا ، كما يقبل تفسيره من مسلم بجلد ميتة لم يدبغ يعني : في أحد الوجهين ، لأنه مما يؤول إلى التمول . فهنا عندم أولى ، لأنها عندم مال في الحال يجب ردها من غاصبها عليهم . انتهى كلامه . وهو متوجه

وقد عرف مما تقدم أنه لو فسر به حنطة ونحوها لم يقبل ، لعدم تمول ذلك على انفراد عادة . قطع به غير واحد ، وذكر في الرعاية وجهين . قوله : « وإن فسر به بكلب يباح نفعه أو حدٌ قذف فوجهان » . وجه القبول في تفسيره بكلب : لأنه شيء يجب رده . فيتناوله الإيجاب ووجه عدم القبول : أن الإقرار إخبار عما يجب ضمانه . والكلب لا يجب ضمانه ، ولم يفرق في المستوعب وغيره بين ما يجوز اقتناؤه وما لا يجوز ، ومرادهم : ما يجوز ، كما صرح به جماعة .

وجاء في الرعاية الكبرى : فجعله طريقة وقدمها ، وليس كذلك . وأما حد القذف : فينبغي أن يكون الخلاف فيه مبنياً على الخلاف في كونه حقاً لله تعالى أو لآدمي ، فإن قلنا : هو حق لآدمي قبل . وإلا فلا . وقطع بعضهم بالقبول ، ووجهه بأنه حق عليه في ذمته فلا يجاب يتناوله ، ووجه بعضهم عدم القبول : بأنه ليس بمال ووجهه في المغنى — مع أنه صحيح الأول — : بأنه لا يؤول إلى مال ، والله تعالى أعلم .

قوله : « وإن مات قبل أن يفسر أخذ وارثه بمثل ذلك إن ترك تركة وقلنا : لا يقبل تفسيره بحد القذف ، وإلا فلا » . وجه ذلك : لأنه حق على مورثهم يتعلق بتركته فلزم القيام مقامه كما لو كان الحق معيناً ولا فرق ، ولأن القريب لا يلزمه وفاء دين قريبه الحي ، فكذلك الميت إذا لم يخلف تركة .

وأما قوله : « وقلنا : لا يقبل تفسيره بحد قذف » . كان ينبغي أن يزيد : ونحوه ، لأن الحكم عام فيما ليس بمال ، لعدم تحقق حق على الموروث يتعلق بعين التركة ، فلا يلزم الوارث شيء . قوله : « وعنه إن صدق الوارث مورثه في إقراره : أخذه به . وإلا فلا » .

قال الشيخ تقي الدين : قد يصدق في أصل الإقرار وينكر العلم . وقد تقدم في الفصل الطويل تعليل الشيخ تقي الدين لهذه الرواية ، لأن الوارث قد لا يعلم مما وجب على الميت ، وعلمها ابن عبد القوي بأن المقر له لم يدع عليهم ، ولا يحتج ضعف ذلك .

قوله : « وعندي : إن أبي الوارث أن يفسر ، وقال : لا علم لي بذلك حلف ولزمه من التركة ما يقع عليه الاسم ، كما في الوصية لفلان بشيء ، لأن ما قاله محتمل فقبل قوله مع اليمين » .

وهذا ينبغي أن يكون على المذهب لا قولاً ثالثاً ، لأنه يبعد جداً على المذهب إذا ادعى عدم العلم ، وحلف أن لا يقبل قوله ، ولو كان صاحب الحر قال : فلي المذهب ، أو فلي الأول ، وذكر ما ذكره إلى آخره كان أولى .

ولو ادعى الموروث عدم العلم وحلف ، فلم أجدها في كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى إلا ما ذكره الشيخ شمس الدين في شرحه بعد أن ذكر قول صاحب الحر : ويحتمل أن يكون المقر كذلك إذا حلف أنه لا يعلم كالوارث ، وهذا الذي قاله متعين ليس في كلام الأصحاب ما يخالفه .

قوله : « وإذا قال : غصبت منه شيئاً ثم فسرته بنفسه لم يقبل ، وإن فسرته بخمر أو كلب أو جلد ميتة : قبل » .

أما المسألة الأولى : فلاقتضاء لفظه المغايرة لاقتضائه مغضوباً ومغضوباً منه . وأحدهما غير داخل في الآخر . ولأن الغصب لا يثبت عليه .

وأما الثانية : فلأن ما قاله محتمل ، لأنه قد يرى بالغصب قهر صاحب اليد على ما بيده فيأخذه وإن لم يكن مالا فيقبل تفسيره بذلك ، وذكر في الكافي : أنه يلزمه حق يؤخذ بتفسيره كما تقدم في قوله : له على شيء .

وذكر في المغنى : أنه إن فسر به نفعاً مباحاً قبل لاشتغال الغصب عليه وإلا فلا . فهذه ثلاثة أوجه .

قوله : « وإن فسر بولده فوجهان » .

أحدهما : لا يقبل . قطع به غير واحد .

والثاني : يقبل . ووجههما ما تقدم .

قوله : « وإن قال : غصبتك ثم فسره أنى حبستك وسجنتك قبل لصدقه عليه . وإلا فلا . ويجب تفسيره » .

وذكر في الكافي : أنه لا يلزمه شيء . قد يغصبه نفسه فلا يتوجه عليه مطالبة بالاحتمال .

قوله « وإذا قال : له على مال عظيم أو خطير أو جليل فهو كقوله : مال ، يقبل تفسيره بأقل متمول » .

وبهذا قال الشافعي وبعض المالكية ، لأنه لا حد لذلك في شرع ولا لغة ولا عرف ، والناس يختلفون في ذلك ، لأنه مامن مال إلا وهو عظيم بالنسبة إلى مادونه ويحتمل أنه إن أراد عظمه عنده لقلة ماله أو خسة نفسه قبل تفسيره بالقليل . وإلا فلا .

وهذا - والله أعلم - معنى قول ابن عبد القوي : ولو قيل : يعتبر بالنسبة إليه في نفسه لم يبعد

قال في الرعاية : ويحتمل أن يلزمه ذكر وجه العظم ، أو يزيد على أقل ما يتمول شيئاً لتظهر فائدته .

وقال الشيخ تقي الدين : يتوجه أن يرجع في هذا إلى العرف في حق القائل ، فإن هذا يختلف باختلاف القائلين . وكذلك في الأيمان والنذور . وليس لهذا اللفظ حد في اللغة ولا في الشرع فيرجع فيه إلى العرف . فإذا ما يجوز أن يسمى

عظيما في عرفه قبل منه . وإلا فلا . ومعلوم أن المالك ونحوه لو قال : له عندي مال عظيم - لعله سقط من لفظه « أو كثير » - وأحضر مائتي درهم كان خلاف عرفه . انتهى كلامه .

ولم يوجد عن أبي حنيفة في هذه المسألة نص . وقال أصحابه : يلزمه مائتا درهم . ومن أصحابه من قال : إن قوله كقولنا . ومنهم من قال : عليه عشرة دراهم ومنهم من قال : يعتبر فيه حال المقر ، وما يستعظمه مثله في العادة .

وقال بعض المالكية : يلزمه مقدار الدية . ومنهم من قال : ما يستباح به البضع أو القطع . ووافق الحنفية الأصحاب في المال المطلق ، وأن قوله : له على مال كقوله : له على شيء ، حكاه القاضي وغيره عنهم .

وحكى بعضهم عنهم التسوية كما هو قول المالكية . وكذا حكى القاضي عن المالكية التسليم فيما إذا قال : معلوم أو صالح أو نافع أو موزون .

قال الشيخ تقي الدين : وسلم أصحابنا أنه لو قال : مال جيد أنه يعد معنى زائدا على مسمى المال . قال القاضي : لأن الجودة تدل على مقدار . ولهذا تستعمل في عقد السلم لبصير المسلم فيه معلوما . انتهى كلامه . وفي هذا التسليم نظر . والأولى التسوية . والله أعلم .

قوله : « وكذا قوله : دراهم أو دراهم كثيرة يقبل تفسيرها بثلاثة » . وبهذا قال الشافعي في المسألة قبلها . واختلف المالكية فمنهم من قال : يلزمه مائتان وهو قول أبي يوسف . ومنهم من قال : تسعة . ومنهم من قال : ما زاد على ثلاثة ، وهو احتمال في الرعاية فإنه مال . ويحتمل أن الكثيرة أكثر فيفسر الزيادة وقال أبو حنيفة : لا يصدق في أقل من عشرة . وكذلك لو قال : لفلان على أكثر ما يقع عليه اسم الدرهم .

قال القاضي : ونحن لا نسلم هذا . بل نقول : يقبل تفسيره فيما زاد على أقل

الجمع وإن قل فلو فسر بثلاثة دراهم ودانق قبل منه . وهذا الخلاف كله في دراهم كثيرة . فأما إن قال : له على دراهم لزمه ثلاثة . لأنها أقل الجمع .

قال ابن عبد القوي : وقوله : وافرة وعظيمة ونحوها ككثيرة في الحكم .

قوله : « وإن قال : له على كذا درهما لزمه درهم »

لأن الدرهم يقع مميزاً لما قبله والمميز يقبل . وكما لو قال : كذا ، وفسره بدرهم .

وقال أبو حنيفة : يلزمه عشرون ، لأنها أقل كلمة مفردة مميزة تتميز مفرد منصوب

وهذا متوجه . وهذا أقرب إن شاء الله تعالى .

قوله : « أو كذا كذا درهما لزمه درهم » .

كأنه قال : شيء شيء . و « درهما » تميز لبيان الشيء المبهم .

قال أبو الخطاب وغيره : تكراره يقتضي التأكيـد . فإذا فسر بدرهم فقد

فسره بما يحتمله فيقبل . وكذا مذهب الشافعي هنا وفي التي قبلها .

وقال أبو حنيفة : يلزمه أحد عشر . لأن ذلك أقل ممـيز منصوب مفرد كـمـيز

متكرر بغير عطف ، وهذا متوجه .

وذكر الشيخ تقي الدين : أنه أقرب إن شاء الله تعالى ، قال : فإن أصحابنا

بنوه على أن كذا كذا تأكيـد ، وهو خلاف الظاهر المعروف ، وأن الدراهم مثل

الترجمة لها ، وهذا يقتضي الرفع لا النصب ، ثم هو خلاف لغة العرب .

قوله : « أو فيهما درهم بالرفع لزمه درهم » .

لأن تقديره مع عدم التكرير : شيء هو درهم ، ف « له » خبر مبتدأ محذوف ،

أي ذلك له ، ذلك درهم ، وفي التكرير كأنه قال : له على شيء شيء درهم خبر

أي هو درهم .

قوله : « وإذا قال كذا وكذا درهما ، أو درهم بالرفع : لزمه درهم عند ابن

حامد ، ودرهمان عند التميمي » .

وجه الأول : ما تقدم ، كأنه قال : كذا درهم ، لأن « كذا » يحتمل بعض الدرهم فإذا عطف عليه مثله ثم فسرهما بدرهم واحد جاز ، وكان كلاماً صحيحاً .
وجه الثاني : أن التفسير يعود إلى كل واحد من المعطوفين بمفرده لدلالة العطف على التغاير .

قوله : « وقيل درهم وبعض آخر » .

أعاد التفسير إلى الثاني ، والأول : مبهم فيرجع في تفسيره إليه .

قوله : « وقيل : درهم مع الرفع ودرهمان مع النصب » .

لما تقدم ، ولأنه إذا نصب فهو تمييز لكل واحد فيلزم التعدد ، والذي نصره القاضى وأبو الخطاب والشرىف وغيرهم قول ابن حامد . وقال أبو حنيفة فى كذا وكذا درهما : يلزمه أحد وعشرون لما تقدم . وهو متوجه وكلام الشيخ تقي الدين يقتضى أنه اختياره وعن الشافعى كقول ابن حامد والتميمى مع النصب .

قوله : « وإن قال ذلك كله بالخفض قبل تفسيره بدون الدرهم »

وكذا قطع به فى الكافى وغيره تقديره بعض درهم لاحتمال لفظه ذلك ، وهو قول الشافعى . وقال القاضى فى المجرد : يلزمه درهم . نقله بعضهم فى كذا كذا درهم . ولا يحضرنى له وجه ، وقيل : يلزمه درهم وبعض آخر مع التكرار بالواو . وقال أبو حنيفة : يلزمه درهم ، لأنها أقل عدد المفسر بواحد مخفوض . وإن شئت قلت : لأنها أقل عدد يضاف إلى الواحد ، وهذا متوجه . وهو مقتضى ما اختاره الشيخ تقي الدين فى المسائل قبلها . وذكر الشيخ شمس الدين ابن عبد القوى : أن هذا القول وقول أبى حنيفة فى المسائل قبلها . ذكر ابن جنى ذلك كله فى بعض كتبه النحوية . وابن معطى فى فصوله وغيرهما . وهو مذهب جماعة من الفقهاء ، منهم : محمد بن الحسن ، قال : وهو الأقيس رداً لما أشكل .

قوله : « وهذا كله عندي إذا كان يعرف العربية فإن لم يعرفها لزمه بذلك درهم في الجميع » .

وجه قول الأصحاب رحمهم الله تعالى : ما تقدم تسوية بين الجميع . وصاحب المحرر يوافقهم في العالم بالعربية . ويلزم الجاهل بها درهم في الجميع . لأنه لا فرق عنده في ذلك . ويقتضى عرفه ولغته درهم فليزمه . وما زاد عليه مشكوك فيه ، أو يقال : الأصل والظاهر عدمه فلم يلزمه ، وإذا كان لا بد لصاحب المحرر من مخالفة الأصحاب في ذلك فكان ينبغي أن يمشي على مقتضى العربية ، كما تقدم لا كما ذكره الأصحاب . ولعل هذا متوجه ، ولعل العايم : يلزمه درهم في الجميع ، والعربي : يلزمه مقتضى لسانه ، كما تقدم . فصار هذا قولاً آخر .

فرع

وإن قال : له عندي كذا درهم بالوقف قبل تفسيره ببعض درهم في اختيار الشيخ موفق الدين وغيره ، لجواز إسقاط حركة الخفض للوقف فلا يلزمه زيادة مع الشك . وقال القاضى : يلزمه درهم ، ويتوجه موافقة الأول في العالم بالعربية ، وموافقة الثانى في الجاهل بها .

قوله : « وإذا قال : له على ألف ، رجع في تفسير جنسه إليه » .
فإن فسره بجنس أو أجناس قبل منه ، لأن ذلك محتمل من غير مخالفة لظاهر ، فقبل .

قوله : « وإذا قال : له على ألف ودرهم ، أو ألف ودينار ، أو ألف وثوب ، أو له دينار وألف ، أو درهم وألف ، أو ألف وخمسون درهماً ، أو ألف وخمسة مائة دينار »

فالألف من جنس ما ذكر معه نصره القاضى وأصحابه في كتب الخلاف

ونصره في المغنى وقطع به ابن هبيرة عن أحمد في العطف ، لأن العرب تكتفى بتفسير أحد الشيثين عن الآخر ، قال الله تعالى (١٨ : ٢٥) ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا) وقال تعالى : (٥٠ : ١٧) عن اليمين وعن الشمال قعيد) قال أبو الخطاب وغيره : لأن حرف العطف يقتضى التساوى بين الشيثين . كما تقتضى البيئة ذلك في ظاهر الكلام . فوجب حمله عليه ، ولأن المفسر يفسر جميع ما قبله . كقوله تعالى (٣٨ : ٢٣) تسع وتسعون نعجة) وقال (١٢ : ٤) أحد عشر كوكبا) مع مفسر لم يقم دليل على أنه من غير جنسه . فكان المبهم جنس المفسر .

قال الأصحاب : كما لو قال . مائة وخمسون درهما ، ولعل مرادهم : الحجة على قول التميمي . لأن هذا الأصل متفق عليه . ولهذا قال في المغنى : فإن قال : له على تسعة وتسعون درهما . فالجميع دراهم ، لا أعلم فيه خلافا ، وإن قال : مائة وخمسون درهما فكذلك . وخرج بعض أصحابنا وجها : أنه لا يكون تفسيرا إلا لما يليه . وهو قول بعض الشافعية . وكذلك إن قال : ألف وثلاثة دراهم ، أو خمسون وألف درهم ، أو ألف ومائة درهم ، أو مائة وألف درهم . والصحيح ما ذكرنا . انتهى كلامه . وذكر في الكافي هذا الأصل مع حكايته احتمالا في ألف وخمسين درهما ، أو ألف وثلاثة دراهم . ومراده - والله أعلم - ما تقدم . وقال الشيخ تقي الدين بعد ذكر كلامه في الكافي كأنه فرق بين العدد الذى يلى المعطوف عليه وبين الذى لا يليه .

قوله : « وقيل : يرجع في تفسيره إليه »

لأن العطف لا يقتضى التسوية بين المعطوفين في الجنس بدليل جواز قوله : رأيت رجلا وحمارا ، ولأن الألف مبهم . فرجع في تفسيره إليه . كما لو لم يكن عطف صححه في المستوعب

وقال التميمي : يرجع إلى تفسيره مع العطف ، دون التمييز والإضافة .

قوله : « وقال التميمي : يرجع إلى تفسيره مع العطف ، دون التمييز والإضافة » لما تقدم . والفرق : ما ذكره أبو الخطاب وغير واحد : أن الدرهم هنا ذكر تفسيراً . ولهذا لا تجب به زيادة على الألف . وقال أبو حنيفة : إن عطف عليه ما يثبت في الذمة كان من جنسه وإلا فلا .

وقال مالك والشافعي كقول التميمي في المعطوف ، وأما في المميز والمضاف . فالاصطخري وابن خيران . كالوجه الثاني وخالفهما غيرها . قال الشيخ تقي الدين بخلاف قوله : ألف وكر حنطة . فإن القاضي كأنه نفي الخلاف فيه عن جميعهم . فالتميمي قد يقول هنا

وقال أيضاً : قد يتوجه أن المقر إذا مات ولم يظهر شيئاً جعل الجميع جنساً واحداً . وإن ادعى أن الألف من غير جنس ما معه قبل منه مع يمينه . لأنه إذا لم يدع خلاف ذلك فالظاهر أنه لم يفتقر إليهما إلا وهما جنس واحد ، بخلاف ما إذا فسر بعد ذلك . انتهى كلامه . وهو خلاف كلام الأصحاب .

فصل

قال في المغنى وغيره : فأما إن كان لم يفسره به ، مثل أن يعطف عدد المذكر على عدد المؤنث أو بالعكس ونحو ذلك . ولا يكون أحدهما من جنس الآخر ويبقى المسم على إبهامه ، كما لو قال : على أربعة دراهم ومشر

فصل

قال في المغنى : فعلى قول من لا يجعل المجمع من جنس المفسر لو قال : بعثك هذا بمائة وخمسين درهماً ، أو خمسة وعشرين درهماً لا يصح . وهو قول شاذ ضعيف لا يعول عليه . انتهى كلامه . وهو يؤيد ما تقدم

وإذا قال : له في هذا العبد شرك ، أو هو شريكى فيه ، أو هو شركة بيننا
رجع في تفسير سهم الشريك إليه .

فصل

وإن قال : له على ألف إلا درهما ، أو ألف درهم سوى مائة . فالجميع دراهم
بناء على تلازم المستثنى والمستثنى منه . فما ثبت في أحدهما ثبت في الآخر ، ومتى
علم أحد الطرفين علم أن الآخر من جنسه . كما لو علم المستثنى منه .
قال في المغنى : وقد سلّموه . وقال التميمي وأبو الخطاب : يرجع في تفسير
الألف إليه . وهو قول مالك والشافعي . لأن الألف مبهم والدرهم لم يذكر تفسيراً
له ، ولأنه يحتمل أنه أراد الاستثناء من غير الجنس . وكلام بعضهم يقتضى أن
الخلاف عندنا : أنه هل يرجع إليه في تفسير المطلق سواء كان مستثنى أو مستثنى
منه والتعليل يقتضيه . فعلى هذا القول : إن فسر به بغير الجنس بطل الاستثناء
على الراجح عندنا . وعلى قول مالك والشافعي لا يبطل . وقد تقدم ذلك .
ولعل صاحب المحرر اختصر ذكر هذه المسألة لأنها تعرف من مسألة الاستثناء
قوله : « وإذا قال : له في هذا العبد شرك ، أو هو شريكى فيه ، أو هو
شركة بيننا رجع في تفسير سهم الشريك إليه » .

وقد يكون بينهما سواء . نقله ابن عبد القوي وعزاه إلى الرعاية . وهو قول
أبي يوسف لأن الشركة تقتضى التسوية ، البيع وبدليل الوصية والوقف والمضاربة
وبدليل قوله تعالى (٤ : ١٢) فهم شركاء في الثلث) .

ولنا : أن أى جزء كان له منه فله فيه شركة فقبل تفسيره بما شاء كالمساوى
وليس إطلاق نكح الشركة على ما دون النصف مجازاً ولا مخالفة للظاهر .
وأما مسألة البيع : فلنا وجه بعدم الصحة للجهالة ، والمذهب الصحة ، حملاً

وإن قال : له فيه سهم فكذلك . وقال القاضي : يحمل على السدس كالوصية .
وإن قال : له على أكثر من مال فلان ، وفسره بأكثر منه قدرأ ،
أو بدونه . وقال : أردت كثرة نفعه لحله ونحوه قبل .

لكلام المكلف على الضحة . لأن معرفة قدر المبيع شرط ، بخلاف الإقرار ،
فانه يصح بالجهول . وأما المضاربة ونحوها فالفرق : أنه جعل المال لها فيها على حدٍ
واحد ، ولا مزية لأحدهما على الآخر ، فتساويا فيه ، بخلاف الإقرار .
وبهذا يجاب عن الآية ، أو نقول استفيدت التسوية فيها من دليل آخر .
وأحسب أن هذا قولنا وقول أبي حنيفة ومالك والشافعي .
قوله : « وإن قال له فيه سهم فكذلك . وقال القاضي : يحمل على السدس
كالوصية »

وجه الأول : ما تقدم ، ولأنه العرف المعتاد لحمل الإطلاق عليه
وجه الثاني : أن السهم عرف شرعي بدليل الوصية به ، لحمل الإطلاق
عليه . كما نقول : في نذر رقة مطلقة ، تحمل على الرقة الشرعية وغير ذلك .
وينبغي أن يؤخذ من هذا أنه إذا تعارض في الإقرار حقيقة عرفية وحقيقة
شرعية . فأيهما يقدم ؟ فيه وجهان
قوله : « وإن قال : له على أكثر من مال فلان ، وفسره بأكثر منه قدرأ ،
أو بدونه . وقال : أردت كثرة نفعه ونحوه قبل »
مع يمينه . لأن ذلك محتمل ويمنع أن الظاهر بخلاف ذلك هذا قول أصحابنا
والشافعي .

وقال في الكافي : والأولى أنه يلزمه أكثر منه قدرأ ، لأنه ظاهر اللفظ
السابق إلى الفهم ، فازمه ، كما لو أقر بدراهم لزمته ثلاثة ولم يقبل تفسيره بدونها
مع احتماله .

وإن قال لمن ادعى عليه مبلغا لفلان : على أكثر مما لك على . وقال : أردت الاستهزاء . فقليل : يقبل منه . وقيل : لا يقبل . فيلزم بتفسير حقهما . وإذا قال : له على ما بين درهم وعشرة لزمه ثمانية . وإن قال : له ما بين درهم إلى عشرة ، أو من درهم إلى عشرة ، لزمه تسعة ، وقيل : عشرة ، وقيل : ثمانية .

واختار في المعنى : أنه إن فسره بدونه مع علمه بما لا يقبل . وإلا قبل ولو قال : ما علمت لفلان أكثر من كذا ، وقامت الهيئة بأكثر منه لم يلزمه أكثر مما اعترف به . لأن مبلغ المال حقيقة ؛ يعرف في الأكثر انتهى كلامه .

قوله : « وإن قال لمن ادعى عليه مبلغا لفلان : على أكثر مما لك على . وقال : أردت الاستهزاء ، فقليل يقبل . وقيل : لا يقبل ويلزم بتفسير حقهما »

وجه الأول : احتمال إرادة حقلك على أكثر من حقه والحق لا يختص المال ووجه الثاني : أن ظاهر اللفظ يدل على إقراره لهما بشيء من المال وأحدهما أكثر ، فيلزم بتفسيره لجهاته . وهذا الراجح عند جماعة وهو أولى . فلو ادعى عليه مبلغا ، فقال : لك على أكثر من ذلك . لم يلزمه أكثر منه . ورجع إلى تفسيره عند القاضي لما تقدم ، ولا احتمال أنه أراد أكثر منه فلوسا ، أو حب حنطة . وأفضل التفضيل إذا استعمل بمن فإنه يتصل بجنسه وغير جنسه . كزيد أشجع من إخوته وزيد أشجع من الأسد ، بخلاف استعماله مضافا فإن حقه أن لا يضاف إلا إلى ما هو بعض . وعند الشيخ موفق الدين لا يقبل منه إلا الأكثر منه قدرأ . لأن لفظة « أكثر » إنما تستعمل حقيقة في العدد أو في القدر ، وينصرف إلى جنس ما أضيف إليه أكثر .

قوله : « وإذا قال : له على ما بين درهم وعشرة لزمه ثمانية »

لأن ذلك هو ما بينهما . وكذا إن عرفهما بالآلف واللام .

قوله : « وإن قال : له على ما بين درهم إلى عشرة لزمه تسعة . وقيل : عشرة ، وقيل : ثمانية »

أما المسألة الأولى : فوجه الخلاف فيها : أنها في معنى المسألة الثانية عرفاً ، فتعطى حكمها . والأولى : أن يقال فيها ما قطع به في الكافي وهو ثمانية . لأنه المفهوم من هذا اللفظ . وليس هنا ابتداء غاية وانتهاء الغاية فرع على ثبوت ابتدائها فكأنه قال : ما بين كذا وبين كذا . ولو كانت « إلى » هنا لانتهاء الغاية فما بعدها لا يدخل فيما قبلها على المذهب قال أبو الخطاب : وهو الأشبه عندى . وهو قول زفر وبعض الشافعية . والذي نصره القاضى وغيره : أنه يلزمه تسعة . وهو قول أبى حنيفة . وقال محمد بن الحسن : يلزمه عشرة . قال القاضى وغيره والقولان جميعاً : يقتضى أن يكونا مذهباً لنا . لأنه قد نص فيمن حلف : لا كلمتك إلى العيد . هل يدخل يوم العيد في يمينه أم يكون بدؤه ؟ على روايتين .

وأما المسألة الثانية : فوجه القول الأول فيها وهو الراجع في المذهب . وذكر بعضهم أنه المذهب أن « من » لا ابتداء الغاية . وهو عدد . والعدد لا بدّ له من أول يبني عليه ، وإلا لم يصح و « إلى » لانتهاء الغاية ، وما بعدها لا يدخل فيما قبلها في أكثر الاستعمال . ولو كان دخولا مكتملاً فالأصل عدم الزائد فلا يثبت مع الشك .

ووجه الثانى : أنه أحد الطرفين ، فدخل كالأخر . ولهذا يقال : قرأت القرآن من أوله إلى آخره . وذكر الشيخ تقي الدين أن قياس هذا الوجه : أحد عشر . لأنه واحد وعشرة . والعطف يقتضى التغاير .

ووجه الثالث : أنهما حدان ، فلا يدخل ما بينهما ، كقوله : ما بين درهم وعشرة .

وقال الشيخ تقي الدين : الذى ينبغى في هذه المسائل : أن يجمع ما بين الطرفين من الأعداد . فإذا قال : من واحد إلى عشرة . لزمه خمسة وخمسون إن أدخلنا الطرفين . وخمسة وأربعون إن أدخلنا المبتدأ فقط . وأربعة وأربعون إن

وإن قال : ما بين عشرة إلى عشرين ، أو من عشرة إلى عشرين : لزمه .
تسعة عشر على الأول وعشرون على الثاني . وقياس الثالث تسعة .

أخرجناهما . وقوله : « ما بين درهم إلى عشرة » ليس بعرفي . انتهى كلامه .
هذا المعنى ذكره الأصحاب في : إن طلقت واحدة منك فبعد من عبيدي
حر ، بصيغة « إن » وكذا بصيغة « كلما » في وجه ، والمسألة مشهورة ، وأما
هنا : فيلزمه ذلك مع إرادته ، وطريق حسابه : أن تزيد أول العدد ، وهو أحد
على عشرة فيصير أحد عشرة ، ثم اضربهما في نصف العشرة فما بلغ فهو الجواب

فصل

لو قال : له ما بين هذا الحائط إلى هذا الحائط ، فكلامهم يقتضي أنها على الخلاف
في التي قبلها ، وذكر القاضي : أن الحائطين لا يدخلان في الاقرار ، وجعله محل
وفاق في حجة زفر ورفق بأن العدد لا بد له من ابتداء يُبنى عليه ، وذكر الشيخ
تقي الدين كلام القاضي ، ولم يزد .

قوله : « فإن قال : ما بين عشرة إلى عشرين ، أو من عشرة إلى عشرين
لزمه تسعة عشر على الأول ، وعشرون على الثاني . وقياس الثالث : تسعة » .
هذا تقرير واضح على الأوجه الثلاثة . وذكر الشيخ تقي الدين : أن قياس
الثاني ثلاثون . وهذا منه بناء على أنه يلزمه في التي قبلها أحد عشر .

فصل

فإن قال : له على ما بين كـ شعير إلى كـ حنطة لزمه كـ شعير وكر حنطة ،
إلا قفيز حنطة على قياس المسألة قبلها . ذكره القاضي وأصحابه . وكذا صاحب
المستوعب قال : فإن قلنا : يلزمه تسعة فهو قول أبي حنيفة . وقال أبو يوسف

وإذا قال : له على درهم فوق درهم ، أو تحت درهم ، أو مع درهم ، أو فوقه أو تحته ، أو مع درهم ، أو له درهم ، بل درهم أو درهم ، لكن درهم أو درهم فدرهم : لزمه درهمان .

ومحمد : يلزمه كرشعير وكر حنطة ، وقدمه في الرعاية الكبرى .
قال الشيخ تقي الدين : هو قياس الثاني في الأول . وكذلك هو عند القاضي ثم قال : هذا اللفظ ليس بمعهود . فإن قال : له على ما بين كرشعير وكر شعير ، فالواجب تفاوت ما بين قيمتهما . وهو قياس الوجه الثالث . اختيار أبي محمد . انتهى كلامه .

قوله : « وإذا قال : له على درهم فوق درهم ، أو تحت درهم ، أو مع درهم أو فوقه أو تحته درهم ، أو مع درهم » .

قطع به غير واحد . لأن اللفظ في هذه الصورة يجري مجرى العطف لاقتضائه ضمَّ درهم آخر إلى المقر به ، فلزمه كالعطف والسياق واحد . وهو في الإقرار . فلا يقبل احتمال يخالفه ، لأنه خلاف الظاهر . وقيل . يلزمه درهم . وهو قول القاضي لاحتمال إرادته فوق درهم في الجودة وكذا في باقي الصور ، فلا يجب الزائد مع الشك في دخوله في إقراره . وللشافعي كالوجهين . وقال أبو حنيفة وأصحابه : إذا قال : فوق درهم لزمه درهمان ، وإن قال : تحت درهم لزمه درهم ، لأن « فوق » تقتضي الزيادة بخلاف « تحت » .

قال الشيخ تقي الدين : بناء على أصله في الظروف ، أو لأن التفوق : الزيادة بخلاف تحت . ثم قال : هذا في الظاهر قياس مسألة الظروف . لكن فرق القاضي أن المقر به معين ، وهنا ادعاء أنه مطلق . وقطع في الكافي وغيره أنه يلزمه في « مع » درهمان . وحكى الوجهين في « فوق » و « تحت » وفيه نظر .

قوله : « أوله درهم بل درهم ، أو درهم لكن درهم ، أو درهم فدرهم : لزمه درهمان » .

وقيل : درهم .

وإن قال : درهم قبله درهم أو بعده درهم .

وهذا هو الراجح في المذهب . وهو قول أبي حنيفة وقول الشافعي . حملاً
لكلام المكلف على فائدة . ولأن العطف يقتضي المغايرة ، وإضرابه عن الأول
لا يسقطه . فلزماء كدرهم ودرهم .

قوله : « وقيل : درهم » .

قال أحمد : إذا قال : أنت طالق ، لا بل أنت طالق لا تطلق إلا واحدة .
وهذا في معناه . لأنه لم يقر بأكثر من درهم . والأصل عدم وجوب الزيادة .
فلا يلزمه . وذكر القاضي أنه يلزمه درهمان . ثم ذكر وجهها في « بل » أنه يلزمه
درهم قال : لأنه للاستدراك . وهذا يقتضي التسوية بين « بل » و« لكن » بخلاف
درهم فدرهم وهو معنى ما في الكافي وغيره . لأنه ذكر في ألف فالف أنه يلزمه
أثنان ، وقدم في درهم بل درهم أنه يلزمه درهم . وسلم الشافعي في طالق فطالق ،
أو طلقة فطلقة أنه يقع طلقتان . وخرجها ابن حريز على قولين كالإقرار . ولو
قال : درهم ودرهم ، أو ثم درهم فدرهمان ، ودرهم أو درهم لزمه واحد ؛ وذلك
محل وفاق . ذكره القاضي وغيره . فإن كرر الدرهم ثلاث مرات مع عطف متفق
أو بدون عطف لزمه ثلاثة وقيل : درهمان . وقيل : مع إرادة التأكيذ . وقيل :
الخلاف دون حرف عطف ، ومع إنب أراد تأكيذاً صدق ، وإلا فلا ، ومع
مغايرة العطف يلزمه ثلاثة .

قوله : « وإن قال : درهم قبله درهم أو بعده درهم » .

لزمه درهمان لأن « قبل » و« بعد » تستعملان للتقديم والتأخير في الوجوب فحمل عليه
ولأن هذا مقتضى العرف والعادة ، ولا معارض له فلزمه . وقد عُرِفَ من هذا أنه
لو قال : درهم قبله درهم أو بعده درهم : أنه يلزمه ثلاثة دراهم ، لأنه فرق بين قبله

أو درهم بل درهمان ، أو درهمان ، بل درهم : لزمه درهمان .

درهم وبعده درهم ، وبين قبل درهم وبعده درهم . وذكر في الرعاية الكبرى في
درهم قبل درهم أو بعد درهم : احتمالين . كذا ذكروا .

قال ابن عبد القوي : إنه لا يلزم ما الفرق بين درهم قبله درهم وبعده درهم
في لزومه درهمين وجهها واحداً ، وبين درهم فوق درهم ونحوه في لزومه درهما في
أحد الوجهين ، لأن نسبة الزمان والمكان إلى مظهريهما نسبة واحدة .
انتهى كلامه

والغايرة بين الأجناس كاتحادها . ذكره في المغنى وغيره .

قوله : « أو درهم بل درهمان ، أو درهمان بل درهم : لزمه درهمان »
أما المسألة الأولى : فقطع به أكثرهم لأنه إنما تنى الاختصار على واحد وأثبت
الزيادة عليه . فأشبهه درهم بل أكثر . فإنه لا يلزمه أكثر من اثنين . وهذا قول
الشافعي وغيره .

وذكر في الرعاية قولاً : أنه يجب ثلاثة .

وقال ابن عبد القوي : وهو مقتضى درهم بل درهم ، وهو قول زُفر وداد .
وفي كلام الأصحاب : إشارة إلى الفرق بين هذه المسألة ، ودرهم بل درهم
أن هذا عطف على وجه الخبر والاستدراك ، وذلك بخلافه فليتأمل .

وأما المسألة الثانية : فلم أجد فيها خلافاً . ووجهه : أنه أقرب شيء ، وإضرابه
عن بعضه رجوع عن حق الغير فلا يقبل . وفرق في المغنى بين هذه المسألة
والاستثناء : أن الاستثناء لا ينفي شيئاً أقرب به وإنما هو عبارة عن الباقي بعد الاستثناء ،
فإذا قال : عشرة إلا درهماً ، كان معناه : تسعة ، بخلاف الإضراب ، وهذا الفرق
إنما يتجه على قول تكرر في عبارته . وهو أن الاستثناء ليس بإخراج ، وأن
المستثنى مع المستثنى منه كفرد ، كقول بعضهم : فما على قول في كلامه وكلام

وإن قال : له هذا الدرهم ، بل هذان الدرهمان : لزمته الثلاثة ، وإن قال : له قفيز حنطة ، بل قفيز شعير ؟ أو درهم ، بل دينار : لزمناه معاً .

غيره . وقد تقدم أنه لإخراج ؛ فلا يتجه ، ولم أجد فرقاً . فيخرج على هذا أنه لا فرق بين الإخراج يالاً أو بل .

وقال الشيخ تقي الدين : محتمل أن يقبل منه الإضراب ، لأنه دعوى عطف يقع كثيراً ، فقبل منه كدعوى العطف في الإقرار برأس المال في المراجعة ، وبالرجح في المضاربة . يعنى : على رواية .

ومقتضى كلامه : قبول دعوى العطف مطلقاً كالأصلين ، والفرق بين الأصلين في رواية وبين الإقرار : أن المقر ليس بأمين للمقر له ، ولا دخل معه في شيء يقتضى أنه أمين ليقبل قوله عليه ، بخلاف الأصلين .

قوله : « وإن قال : له هذا الدرهم بل هذان الدرهمان : لزمته الثلاثة ، وإن قال : قفيز حنطة بل قفيز شعير ، أو درهم بل دينار : لزمناه معاً »

قطع به أكثر الأصحاب ، وتقدم وجهه في المسألة قبلها ، والفرق بين هذه وبين درهم بل درهم أو درهمان : أن الأول محتمل أن يكون هو الثاني أو بعضه بخلاف مسألتنا ، وتقدم كلام الشيخ تقي الدين ، قال بعد كلامه الأول : أسقط ما أقر به وأثبت أكثر منه بكلام منتظم ، فكان أولى بالقبول من قوله : على ألف قضيتها . انتهى كلامه .

ومقتضاه قبول دعواه مع الاتصال فقط كسألة الأصل .

فقد ظهر من هذا أو مما قبله أنه هل يقال : لا يقبل الإضراب مطلقاً ، وهو المذهب ، أو يقبل مطلقاً أو يقبل مع الاتصال فقط ، أو يقبل مع الاتصال إضرابه عن البعض ؟ فيه أقوال ، وقول خامس ، وهو ما حكاه في المستوعب : أنه يقبل مع تغاير الجنس لامع انحاده ، لأن انتقاله إلى جنس آخر قرينة في صدقه ، وأنه هو الذي عليه .

وإن قال : له على درهم أو دينار : لزمه أحدهما . وألزم بتعيينه . وإن قال :
درهم في دينار : لزمه درهم .

فعلى هذا يلزمه الدراهم الثلاثة في المسألة الأولى . ويلزم في الثانية : قفيز شعير
أو دينار ، ولم يذكر صاحب المستوعب هذا القول ، إلا في مثل القفيز . وقطع به
في درهم بل دينار . ويلزمهما . ولا فرق بينهما في القطع والإلحاق . وإنما صاحب
المستوعب اقتصر .

قوله : « وإن قال : له على درهم أو دينار : لزمه أحدهما . وألزم بتعيينه »
لأن « أو » في الخبر للشك في نسبة الحكم إلى أحد المذكورين . فيلزمه
أحدهما . ويعينه لايهامه . كما لو قال : له على شيء . ولو قال : درهم أو درهمان .
فقد تقدم أنه يلزمه درهم . وينبغي أن يقال : والباقي مشكوك فيه . فيسأل عنه
ويؤخذ به . و« إمّا » بكسر الهمزة مثل « أو » . وقد قال ابن عبد القوي في
« إمّا » : وقد قيل : بل ألزمه حتماً بما ابتدأ . وأراد : ما ذكره الشيخ موفق
الدين في : له على إمّا درهم وإما درهمان كان مقراً بدرهم . والثاني مشكوك فيه .
فلا يلزمه بالشك . وأخذ من هذا القول الذي ذكره فيه نظر ظاهر . وكلام
الشيخ موفق الدين لا ينافي ما ذكره غيره . والله تعالى أعلم .

قوله : « وإن قال : درهم في دينار : لزمه درهم » .

لأنه أقر بدرهم دون دينار ، ولا يحتمل الحساب . فإن قال : أردت العطف ،
أو معنى : « مع » : لزمه الدرهم والدينار . ذكره في المغنى وغيره . وهو واضح في
إرادته معنى : « مع » لاستعمال « في » بمعناها . وفيه نظر في الزيادة والعطف ،
وجعل ابن حامد الزيادة بمعنى « مع » كإرادة معناها في درهم في عشرة على ما يأتي
قالوا : وإن قال : أسلمته درهما في دينار؟ فصدقه المقر له بطل الإقرار . فإن سلم

وإن قال : درهم في عشرة : لزمه درهم ، إلا أن يريد الحساب أو الجمع : فيلزمه ذلك . وإذا قال : له عندى تمر في جراب ، أو سيف في قراب ، أو ثوب في منديل أو جراب فيه تمر ، أو قراب فيه سيف ، أو منديل فيها ثوب ،

أحد النقيدين في الآخر لا يصح . وإن كذبه فالحقول قول المقر له ، لأن المقر وصل إقراره بما يسقطه فلزمه درهم . وبطل قوله : « في دينار » .

وكذلك إن قال : درهم في ثوب ، وفسره بالسلم ، أو قال : في ثوب اشتريته منه إلى سنة فصدقه . بطل إقراره . لأنه إن كان بعد التفرق بطل السلم وسقط الثمن ، وإن كان قبل التفرق فالمقر بالخيار بين الفسخ والإمضاء ، وإن كذبه المقر له فالحقول قوله مع يمينه . وله الدرهم .

قوله : « وإن قال : درهم في عشرة : لزمه درهم » .

لاحتمال الزيادة في عشرة لى ، كما لو قال : في عشرة لى . وظاهره : أنه يلزمه درهم ولو خالف مقتضى عرفه . وهو أحد الوجهين . والثانى : يلزمه مقتضى العرف قوله : « إلا أن يريد الحساب أو الجمع : فيلزمه ذلك » .

أما إذا أراد الحساب : فإن كان من أهله لزمه عشرة . وإن لم يكن من أهله فظاهر كلامه : أنه كذلك . وينبغى أن يقال : هذا على أحد الوجهين . والثانى : يلزمه مقتضى عرف العوام واصطلاحهم ، وأما إذا أراد : مع عشرة . فإن كان عامياً لزمه أحد عشر ، وإن كان حاسباً فمن الأصحاب من ذكر احتمالين . ومنهم من ذكر وجهين . أحدهما : يلزمه أحد عشر . لأنه لا يمتنع استعماله لاصطلاح العامة ، ولأنه نوى ما يحتمله فى حق عليه فيقبل . والثانى : عشرة عملاً بالظاهر . وهو استعمال اللفظ بمعناه فى اصطلاحهم .

قوله : « وإذا قال : له عندى تمر فى جراب ، أو سيف فى قراب ، أو ثوب فى منديل ، أو جراب فيه تمر ، أو قراب فيه سيف ، أو منديل فيها ثوب ،

أو عبد عليه عمامة ، أو دابة عليها سرج ، فهل هو مقر بالثاني ؟ على وجهين .

أو عبد عليه عمامة ، أو دابة عليها سرج ، فهل هو مقر بالثاني ؟ على وجهين .

وكذا درهم في كيس أو صندوق ، أو كيس أو صندوق فيه دراهم وزيت في زق ، وفص في خام .

أحد الوجهين : لا يكون مقراً بالثاني . وهو مذهب مالك لأن إقراره لم يتناول الظرف . ويحتمل أن يكون في ظرف المقر ، فلا يلزمه مع الشك .

الثاني : يكون مقراً بالجميع . لأنه ذكره في سياق الإقرار . أشبه المظروف واختيار الشيخ موفق الدين : لزوم العمامة والسرج ، لأن يد العبد على عمامته ، ويده ليد سيده . والظاهر : أن سرج الدابة لصاحبها . ولهذا لو تنازع رجلان سرجاً على دابة أحدهما كان لصاحبها . فهو كعمامة العبد . ومذهب الشافعي : لا يكون مقراً بالثاني . ويلزمه عمامة العبد ، لا سرج الدابة . لأنه لا يد للدابة . وحكاة بعض أصحابنا قولاً لنا . وقيل في الكل : خلاف الظرف والمظروف . وهذا غريب . وقيل : إن قدم المظروف فهو مقربه وحده . وإن أخره فهو مقر بظرفه وحده . واختار ابن حامد : الوجه الأول . ونصره القاضي . وتبعه أصحابه ، ونصبوا الخلاف مع أبي حنيفة . واحتج القاضي بأنه أقر بشيء في محله ، فوجب أن يكون إقراراً بالشيء دون المحل . كما لو قال : غصبتك دابة في اصطبل ، أو نخلة في بستان . واحتج أبو حنيفة بأن المنديل في الثوب في العادة . فقال القاضي : ليس يتبع الثوب . ألا تراه لو باع الثوب لم تدخل المنديل تبعاً له ؟ . واحتج أبو حنيفة بما لو قال : غصبت دابة بسرجها ، فإنه يلزمه السرج . وكذلك إذا قال : ثوب بلفافة . فقال القاضي : لا نسلم لك هذا . بل يكون إقراراً بالدابة دون السرج .

وقال الشيخ تقي الدين: الواجب أن يفرق بين ما يتصل أحدهما بالآخر عادة كالقرباب في السيف، والخاتم في الفص . فإنه إقرار بهما ، وكذلك الزيت في الزق: والتمر في الجراب فإن ذلك لا يتناول نفس الظرف إلا نوعاً . هذا كلامه .

فصل

ومن صور الخلاف إذا قال : غصبته ثوبا في منديل أو زيتا في زق ونحو ذلك . ومن العجب بحكاية بعض المتأخرين : أنهما يلزمانه ، وأنه محل وفاق ، ودليل ذلك ما تقدم . واختار الفرقة بين المسألتين الشيخ تقي الدين فإنه قال : فرق بين أن يقول غصبته أو أخذت منه ثوبا في منديل ، أو يقول : له عندي ثوب في منديل . فإن الأول يقتضى أن يكون موصوفاً بكونه في المنديل وقت الأخذ . وهذا لا يكون إلا وكلاهما منصوب . بخلاف قوله : له عندي . فإنه يقتضى : أن يكون فيه وقت الإقرار ، وهذا لا يوجب كونه له . انتهى كلامه . وهذا المعنى ذكره الشيخ موفق الدين : أنه قول أبي حنيفة .

فصل

وإن قال : له عندي عبد بعمامة أو بعمامته ، أو دابة بسرج أو سرجها ، أو سيف بقرباب أو قرابه ، أو دار بفرشها ، أو سفرة بطعامها ، أو سرج مفضض أو ثوب مطرز : لزمه ما ذكره . قطع به غير واحد .

وقال في المغنى ، في بعض ذلك : بغير خلاف ، لأن الباء تعلقُ الثاني بالأول لأنها في موضع الحال من المعرفة . والصفة من النكرة ، وهما مفيدان لمتبوعهما في الحكم ، ولهذا لو قال : إن خرج زيد بعشيرته فأعطه درهما . فخرج وحده : لم يستحق شيئاً ، ولأن اسم السرج والثوب يجمعهما ، وهذا بخلاف : له عندي دار

وإن قال : له عندى خاتم فيه فص . فهو مقر بهما . والله أعلم .
آخر الكتاب . وهو المحرر فى الفقه .
والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

مفروشة ، أو دابة مسرجة ، فإن فيه الوجهين ، ذكره بعضهم ، وأظنه الشيخ
موفق الدين .

وذكر فى الرعاية الكبرى : أنه إذا قال : له فى يديّ دابّة مفروشة : أنه
لا يكون مقرا بالفرش . وقد تقدم كلام القاضى فى دابة بسرجهما . ونحو ذلك مع
أن فى المعنى قال : فيه بغير خلاف .

قوله : « وإن قال : له عندى خاتم فيه فص فهو مقر بهما » .
لأن الفص جزء من الخاتم لا ينفك عنه غالبا . فهو كقوله : له على ثوب
فيه علم . وذكر فى الكافى فيه الوجهين . وفى غيره : ويحتمل أن يخرج على
الوجهين .

قال بعضهم : وهو بعيد . وإن قال : له خاتم وأطلق : لزمه الخاتم بفصه .
لأن اسم الخاتم يجمعهما . ذكره الشيخ موفق الدين وغيره .
وقال فى الرعاية الكبرى : إن جاءه بخاتم بفص وقال : ما أردت الفص
احتمل وجهين .

مكتوب فى الأصل للنقول منه بخط الشيخ الإمام العلامة تقي الدين الجراعى
أيده الله تعالى وأبقى حياته :

هذا آخر ما وجد من هذه النسخة لكن فيها غلط كثير وزيادة ونقص .
ولقد اجتهدت فى تحريرها حسب الإمكان . والحمد لله وحده ، وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

وكان الفراغ من طبعه بمطبعة السنة المحمدية في غرة ذى الحجة من سنة تسع وستين وثلاثمائة وألف من هجرة عبد الله ورسوله محمد خاتم المرسلين وإمام المتقين . صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً . والحمد لله أولاً وآخراً . وظاهراً وباطناً ، وكان تصحيحه جهد الطاقة على الأصل المخطوط وبمراجعة الأصول المعتمدة في مذهب الإمام أحمد ، كالغنى وكشاف القناع والمنتهى . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

ووافق الفراغ من كتابة هذه النسخة : في يوم تاسع عشرين من شعبان المكرم من سنة ثلاث وستين وثلاثمائة على يد أفقر عباد الله وأحوجهم إلى مغفرته أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن الشهير بابن رزيق المقدسي الحنبلي . غفر الله تعالى له ولوالديه ، ولمن دعا له بالتوبة والمغفرة والعق من النار . آمين . والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الرسل وعلى آله وصحبه أجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

ما وجد في هذه النسخة مخالفاً للمنقول منها التي هي بخط الشيخ تقي الدين للذكور أعلاه ، أبقاه الله تعالى . فإن كان في كلام الشيخ تقي الدين ، فهو إما من شرح المحرر له ، وإما من نكت ابن شيخ السلامة على المحرر ، وإن كان في التعليل فهو من المغنى ، أو من مجمع البحرين لابن عبد القوي ، أو من الرهابة ، فليعلم ذلك . والحمد لله وحده .

وكان الفراغ من طبعه بمطبعة السنة المحمدية في غرة شهر ذى الحجة من شهر سنة تسع وستين وثلاثمائة وألف من هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد بذلنا في تصحيحه أقصى المستطاع ، مع الإستعانة بكتب المغنى ، وكشاف القناع ، ومنتهى الإرادات ، وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . والحمد لله وحده . وصلى الله وسلم وبارك على عبد الله ورسوله محمد ، وعلى إخوانه المرسلين وآلهم أجمعين .

فهرس

الجزء الثانى من كتاب المحرر

٥٩ باب الاستثناء فى الطلاق	٣ كتاب العتق
٦٠ » الشك فى الطلاق	٦ باب التدبير
٦٢ » تعليق الطلاق بالشروط	٧ » الكتابة
٦٣ فصل فى أدوات الشرط الغالب استعمالها	١١ » أحكام أمهات الأولاد
٦٦ فصل فى التقييد بالأوقات	١٣ كتاب النكاح
٦٨ » فى التعليق بالحيض والحمل والولادة	١٥ باب شروط النكاح
٧١ فصل فى التعليق بالمشيئة	١٩ » المحرمات فى النكاح
٧٢ » » » » بالتعليق والحنف	٢٣ » حكم الشروط والعيوب فى النكاح
٧٤ » » » » بالكلام والإذن والخبر ونحوه	٢٧ نكاح الكفار
٧٥ باب جامع الأيمان	٣١ كتاب الصداق
٧٧ فصل فىمن حلف لا يهب لفلان أو لا يهدى له إلا لوصى له أو لا يتصدق عليه قفل ولم يقبل فلان	٣٥ باب حكم المسمى ومهر المثل
٧٨ فصل فىمن حلف لا يأكل اللحم فأكَل مُخًا أو دِمَاحًا الخ	٣٩ » الولية
	٤٠ » عشرة النساء
	٤٢ » القسم
	٤٤ » الخلع
	٤٤ » النشوز
	٥٠ كتاب الطلاق
	٥٣ باب صريح الطلاق وكناياته
	٥٦ » ما يختلف به عدد الطلاق

٨٠	فصل إذا خلف لا يكلم فلانا	١٢٦	باب القود فيما دون النفس
	حينما ولم ينو شيئا	١٣٠	» استيفاء القود والعفو عنه
٨١	فصل في النسيات والإكراه	١٣٥	» ما يوجب الدية في النفس
	والتوكيل وتوابع ذلك	١٣٨	» ديات الأعضاء ومنافعها
٨٣	كتاب الرجمة	١٤٢	» أروش الشجاج وكسر
			العظام
٨٥	» الإيلاء	١٤٤	باب مقابر الديات
٨٩	» الظهار	١٤٨	» العاقلة ، وما تتحملهُ
٩١	باب حكم كفارة الظهار	١٥٠	» القسامة
	وما في معناها	١٥٢	» كفارة القتل
٩٤	كتاب القذف واللعان	١٥٢	كتاب الحدود
٩٧	فصل في اللعان		باب حَدُّ الزَّنا
١٠١	باب ما يلحق من النسب	١٥٦	» القطع في السرقة
	وما لا يلحق	١٦٠	» حَدُّ قطاع الطريق
١٠٣	كتاب العدَد	١٦٢	» حكم الصيال وجناية
١٠٩	باب الاستبراء		البهيمة
١١١	كتاب الرضاع	١٦٢	باب حَدُّ المسكر
١١٤	» النفقات	١٦٣	» التعزير
	باب نفقة الزوجات	١٦٤	» إقامة الحد
١١٧	» نفقة الأقارب	١٦٦	» قتال أهل البغي
١١٩	» الحضانة	١٦٧	» المرتد
١٢١	» نفقة الرقيق والبهائم	١٧٠	كتاب الجهاد
١٢٢	كتاب الجراح	١٧٣	باب قسمة الغنيمة وأحكامها
١٢٥	باب ما يشترط لوجوب القود		

١٧٥	فصل في قسمة الباقي من الغنيمة	٢٠٦	باب طريق الحكم وصفته
١٨٠	باب الأمان	٢١١٠	» كتاب القاضي إلى القاضي
١٨٢	» الهدنة	٢١٥	» القسمة
١٨٢	» عقد الذمة في أخذ الجزية	٢١٨	» الدعاوى والأيمان فيها
١٨٥	» أحكام الذمة	٢٢٧	» تمارض البينات واختلافها
١٨٨	باب قسمة النوى	٢٤٣	كتاب الشهادات
١٨٩	كتاب الأطعمة	٢٤٧	باب شروط من تقبل شهادته
١٩١	باب الزكاة	٣١٢	» عدد الشهود وما ينبع
١٩٣	» الصيد	٣٣٤	» الشهادة على الشهادة
١٩٦	كتاب الأيمان		والرجوع عن الشهادة
١٩٩	باب النذر	٣٦٥	كتاب الإقرار
٢٠٢	كتاب القضاء	٤١٥	باب ما يحصل به الإقرار وحكم
٢٠٤	باب أدب القاضي		ما يصلح به مما يغيره

